

DINHEIRO E PSICANÁLISE

Pierre Martin

**Coleção
Freudiana**

Direção Científica:
Carlos Eduardo Leal
Francisco de Farias
Gilsa F. Tarré de Oliveira

REVINTER

Título original em francês:

Argent et Psychanalyse

Copyright © 1984 by Navarin Éditeur

Copyright © 1997 by Livraria e Editora Revinter Ltda.

Todos os direitos reservados.

É expressamente proibida a reprodução
deste livro, no seu todo ou em parte,
por quaisquer meios, sem o consentimento
por escrito da Editora.

ISBN 85-7309-173-8

Tradução:

Dulce Duque Estrada

Revisão Técnica:

Gilsa F. Tarré de Oliveira

Psicanalista e Professora Assistente da UERJ

Livraria e Editora REVINTER Ltda.

Rua do Matoso, 170 – Tijuca

20270-130 – Rio de Janeiro, RJ

Tel.: (021) 273-5448

Fax: (021) 273-2730

APRESENTAÇÃO

O trabalho de que se originou este livro foi desenvolvido, entre os anos de 1971 e 1974, para um seminário realizado na *École Freudienne de Paris*. Seu relatório apareceu nas *Lettres de l'EFP* (nº 10 e 12) sob o título: “*O Lugar do dinheiro na psicanálise: Olhar para o assassinato do Pai*”, com o fim exclusivo de servir de memorial para seus ouvintes.

A época, com efeito, não favorecia uma difusão mais ampla. Talvez, em contrapartida, a questão fundamental que insiste ao longo de todo este discurso não seja mais “pouco atual”: seu objeto, de fato, se presta a argumentações e, com elas, a mal-entendidos: a psicanálise pode figurar — como reembolsável — num Código de Saúde?

Devo a Jacques-Alain Miller arriscar-me hoje na “*Bibliothèque des Analytica*”, e dirijo a Jean-Michel Ribettes o meu reconhecimento pelos conselhos que me prodigalizou, com referência ao estilo e à apresentação. Todavia o leitor ainda sofrerá numerosas faltas nesse sentido. Elas só são imputáveis a mim mesmo.

EXORDIUM

O Lugar do dinheiro na psicanálise?

Permanecendo, necessariamente, *sem resposta*, a questão aqui exposta só pode designar o lugar da angústia. Do mesmo modo, a posição mais geralmente adotada é nada falar sobre isso, a menos que se desloque a ênfase do *lugar* para o próprio dinheiro, isto é, do registro do desejo para aquele da necessidade. A conjuntura sempre se presta a esse efeito, por que e pelo qual é tecida sua própria trama.

Pois isto se dá, exemplarmente, assim, num *tempo* que é declínio de uma forma de capitalismo e paixão da indiferença. A combinação de números que anima inexoravelmente a economia mediatiza e aliena incessantemente, cada vez mais, a relação do homem com a Coisa e com o seu ser. Ninguém pode aí sequer pretender reconhecer a origem da mercadoria oferecida ao seu consumo, a etiqueta servindo de referência para o produtor apenas com fins de publicidade, isto é, de organização da demanda de acordo com leis matemáticas.

Ninguém pode, na verdade, consumir o objeto de seu desejo, isto é, reduzi-lo à perda, pois a reposição do objeto deve se ver de imediato assegurada.

De maneira similar, e por força das coisas, com referência ao dinheiro, reduzido a ser o *signo* de toda mercadoria, tomou-se o partido de não questionar, em absoluto, *seu lugar* na análise, mas apenas questionar o jogo de deslocamento efetuado pela moeda, para o imaginário e a necessidade.

É assim que o problema do terceiro pagante, do meio de cobrança, do momento a se escolher, da relação entre tempo e dinheiro, das convenções a subscrever ou a denunciar ocultam, com o dinheiro-signo,

um *significante* deslocado. O jogo deste deslocamento, no retorno do recalçado, se anuncia com a denegação no discurso do paciente... e no entanto é eclipsado: o dinheiro *não é* essencial à análise. Age-se com ele, conforme as opiniões, o lucro e o sistema socialmente aceito.

Mas, no limite do humor, aquilo que do *significante* dinheiro se apresenta como “sem resposta”, não é eminentemente instalado pelo não receber do analista, e dos analistas entre eles, senão o seu silêncio?

Por um lado isso seria prudência, pois o que está em jogo se adivinha ser mais importante do que o anunciado, desde que o ouvido se sensibilize para a voz dos jogadores. Mais vale, talvez, deixar rolar os dados sem desmascarar os blefes. A partida vai mesmo acabar um dia!

Que seja! Mas os jogadores nunca se levantam sem que se inquiete neles este silêncio, como se estivessem perturbados por ter, pelo menos, falado, por descuido — nunca se sabe! —, perto demais do crupiê.

Pois o *lugar* onde o *significante* dinheiro vem, na análise, marcar repetitivamente os seus golpes é aquele mesmo onde se mobiliza, no campo do inconsciente, o traço específico do sujeito que o diferencia do indivíduo. Ele advém aí, dentre outros que substitui, redobrando assim sua importância à revelia do paciente e do analista, tão logo este último deixa de decifrar a mensagem no fio do discurso.

Assim, seria fazer mau uso dos princípios da cura utilizá-los aqui como a razão de um silêncio do analista. Antes, deveríamos temer que este silêncio fosse encomendado por um desconhecimento de seu objeto. Poderíamos suspeitar disso, já que ele não se instala apenas na sessão, o que é de regra, mas igualmente na teoria.

Optando por transgredí-lo, convém no entanto não negligenciar o efeito dessa decisão sobre os analisandos, até mesmo sobre aqueles que ainda não se resolveram por um projeto de análise.

Foi porque o silêncio quanto ao dinheiro na análise faz ressurgir sob vestimentas diversas, disfarces feitos sob medida ou *prêt-à-porter*, o equilibrista da objetividade psicosociológica, pelo que repetitivamente se afunda a praxis, que acreditei poder, depois de muitas hesitações, ultrapassar esta objeção. Na visada dessa pretensa objetividade, as “contas” pareciam incessantemente mal ajustadas. Mas a taxa mais pesada, condenando por muito tempo a análise ao esquecimento, seria sem dúvida alguma a institucionalização que faria dela uma mercadoria, digamos, um tratamento dentre outros.

O poder econômico e político, de qualquer horizonte que seja forjado, deveria então criar, administrar e sancionar um diploma de analista. Muito longe de se homologar a qualquer outro diploma possível, este iria consagrar para o usuário, com a *conversão* comercial da

análise, a negação legalizada de seus fins. Pois a análise é a revelação do “nada da demanda”, e não se pode por muito tempo trocar por nada, no mercado dos lucros, o equivalente geral das mercadorias. A análise não se pode, ao mesmo tempo, ser o agir da instituição e a voz de Tirésias que diz da sua subversão fundamental. O “querer fazer” só viria inaugurar um “fazer noutra lugar”.

O ato analítico não poderia ser notariado, a partir do momento em que ele se inscreve na fala, em nome do Outro... sem nome. O dinheiro figura aí como significante de uma aliança impossível, rubrica aposta à suspensão de cada sessão num registro imaginário, de modo algum moeda da necessidade ou necessidade da moeda. Pouco importa, ao fim de tal ordem, o uso real que dela se faz fora da poltrona do analista e do divã do analisando.

O que é aqui formulado inaugura, dizia eu, uma questão sobre o *ser*, e portanto não pode se apresentar para ter uma resposta.

Entretanto, isto é, justamente, respondido de diversos lugares, pelo próprio material e pela conclusão de “análises bem-sucedidas” que de maneira alguma “conheceram o dinheiro” ... ou um mínimo dele.

Para esses autores, talvez só haja digressão, ou pior, divagação filosófica de minha parte, ao reconduzir a uma questão sobre o ser o efeito do dinheiro-mercadoria, equivalente geral na troca de outras mercadorias. Numa análise, o que, então, para além do objeto imaginário de uma fantasia ou de uma frustração narcísica, concerne realmente o dinheiro? Não basta ao paciente que ele possa um dia situá-lo no jogo de suas perversões, na fobia de sua castração, no prender/soltar de sua conveniência obsessiva?

E, de resto, não serei eu vítima de um tormento íntimo cuja transposição mítica esconderia apenas algum desejo mal analisado quanto ao poder, ao interdito e... ao gozo?

Pois muitos dizem que basta estar em paz com o dinheiro ou não ser absolutamente afetado por sua função na análise para que a dita análise, com ou sem terceiro pagante, mas paga com pouco, para não dizer com nada, se desenvolve como qualquer outra...

Eu não estaria tão distante de tal argumento. A meu ver, ele só claudica por concluir pelo “bom êxito” de um empreendimento analítico.

O que vem a ser o lugar do dinheiro na análise? Nossa questão tira sua simplicidade do fato de que o dinheiro, equivalente geral de mercadorias, não pode privilegiar nenhuma delas e advém, assim, para além de sua função de signo, à de ser *puro significante*: a linguagem é sua condição. Daí, certamente, a sua função social, sua referência ao

trabalho e ao gozo, à demanda e ao desejo. Mas o contrário não acontece: que o dinheiro fosse o *signo* do valor de troca porque função social.¹

Se admitirmos a definição abreviada da significação como se enunciando pela relação de evocação recíproca que une o nome e o sentido², o dinheiro é um significante sem significações. É o que o nariz de todos já havia há muito farejado: *Pecunia non olet*.

Pois, do lugar onde encontra, a saber, em alguma parte em torno da barra da significação no algoritmo saussureano, $\frac{S}{s}$, onde S figura o significante, s o significado, o dinheiro evoca tanto qualquer mercadoria quanto, igualmente, nenhuma outra senão ele mesmo, desde que satisfaça a um certo peso de um certo metal numa dada *convenção*. A efígie e a data de emissão só são impressas nele, aliás, tardiamente, em função de variáveis.

A dita convenção ainda é devidamente dependente do discurso público e de sua combinação de significantes, a exemplo da própria ordem *social*, bem como da máquina, que em nossos tempos lhe dá o seu estatuto: “O discurso, o enunciado como tal, faz por si só com que subsistam certas relações fundamentais e estáveis onde se inscreve algo que vai além da enunciação efetiva. Não há necessidade dessas enunciações para que nossos atos se inscrevam no quadro desses enunciados primordiais: o supereu atesta toda a sua eficácia.”³

Se a linguagem é a condição do dinheiro como equivalente geral das mercadorias e se o discurso é o ordenamento da linguagem segundo a lei do significante, a relação do sujeito com o desejo e a demanda volta a ser posta em causa devido ao dinheiro. Esta será a sua função no discurso do analista.

Quanto à relação do dinheiro com a necessidade, esta deve ser reconsiderada. Não podemos mais, depois de Freud, subscrever, a não ser como uma transcrição, esta afirmação de Marx: “O fato de que as necessidades tenham por origem o estômago ou a fantasia não muda em nada a sua natureza.”⁴

Muito menos ainda iríamos subscrever esta nota de rodapé onde o autor remete a Nicholas Barbon (1966): “O desejo implica a necessidade; é o apetite do espírito, tão natural a este quanto a fome para o corpo. É daí que a maioria das coisas tira seu valor!”

Asserção que não poderia conservar, na análise freudiana, um sentido unívoco. A mais breve atenção já destaca a relação do dinheiro com a necessidade, o desejo, a demanda, ao gozo e, portanto, a seus corolários na intersubjetividade “social”: a produção, o poder, a segu-

rança, até mesmo a provocação, a reivindicação de indigência, etc. A todos o dinheiro irá representar; a todos servirá; a todos anulará.

A partir daí, é inútil para a praxis analítica procurar resposta no nível dos comportamentos que ele envolve: gratificação, frustração, amor, ódio, etc., bem como das referências psicológicas: o pai, a mãe fálica, a mãe receptadora, a mãe devoradora, a mãe rejeitadora, a lei; ou ainda das formas anatômicas: as fezes, o pênis, o seio, etc.

É insuficiente referir os efeitos significantes do dinheiro aos tempos de uma psicogênese, ditos oral, anal, fálico. Seria preciso, ainda, que a cada *manifestação* dessas fases não permanecesse muda a articulação estruturante do dinheiro com o logro das identificações imaginárias do sujeito: “É no entrecruzamento da trama dos pensamentos no inconsciente com a cadeia secundária verbal, cujos desvios administram, através da realidade, as satisfações do princípio do prazer”⁵ que se deve reencontrar a passagem dessas manifestações.

Com efeito, é pelo discurso sobre a “necessidade” que o dinheiro engrena sua função. Mas a necessidade, na própria reivindicação da demanda que a formula, não impede — não mais aqui que em qualquer outra parte — esta demanda de não ser, em caso algum, demanda de objeto. Que se escute, de preferência, ao menos para concordar com a língua, a referência etimológica da necessidade ao *embaraço*.

Com referência à questão sobre o *lugar* do dinheiro na psicanálise, nada poderia ser dito do que era revelado pela experiência antes das obras de Lacan. Seria mesmo necessária, mais precisamente, a elaboração do seminário de 1969-1970: na volta que circunda os quatro discursos fundamentais e a quadratura de seus elementos se destaca, para cada um deles, a estrutura de suas relações com o inconsciente e com o sujeito da *Spaltung*.

Sendo estabelecida, como tentarei fazê-lo, a inscrição do dinheiro como signifiante num desses elementos, será possível instalar em seu “lugar”, a partir de sua combinatória, a função do dinheiro na praxis analítica.

Notas:

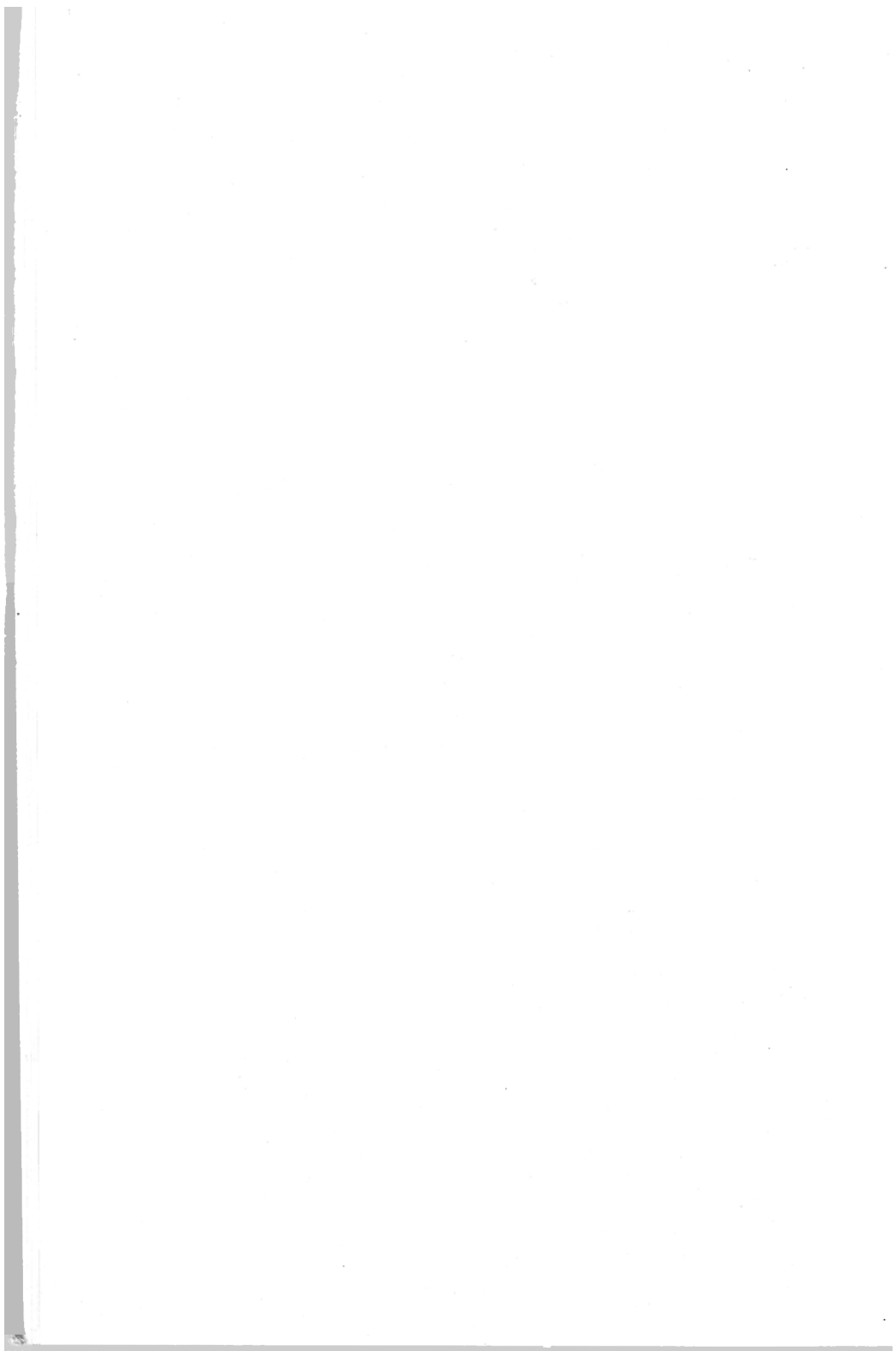
1. “A transformação de objetos úteis em valores é um produto da sociedade, assim como a linguagem.” (K. Marx, *le Capital*, Paris, Gallimard (“La Pléiade”), p. 608.
2. Cf. M. Ulmann, *Précis de sémantique*, Paris, PUF, p. 23.
3. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVIII, *l'Envers de la psychanalyse* (1969-1970). Ed. bra. *O Averso da psicanálise*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1992.

4. O fato consiste em que "a mercadoria é inicialmente um objeto exterior, uma coisa que por suas propriedades satisfaz necessidades humanas." (K. Marx, *le Capital*, *op. cit.*, p. 561-562)
5. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVII, *l'Envers de la psychanalyse* (1969-1970); "De nos antécédents" (1969), in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 67-68.

SUMÁRIO

I	– Sobre a gênese da forma monetária	1
II	– A mais-valia, significante do gozo?	13
III	– Um significante primordial	19
IV	– A coisa e o fetiche	27
V	– A indeterminação da coisa	37
VI	– O que o dinheiro deve à morte	45
VII	– Sobre a negação da castração	55
VIII	– Sobre o lugar vazio do sujeito da enunciação . . .	65
IX	– Sobre a angústia: olhar para o assassinato do pai .	75
X	– Só há trabalho a fundo perdido...	83
XI	– O trabalho, traço do desejo	91
XII	– O semblante, razão do contrato	101
XIII	– O gesto do pagamento	115
XIV	– A fantasia do “laço”	127
XV	– Valor de troca?	139
	– Peroratio	157
	Ter nascido de algUm	
	– <i>Carta de Jacques Lacan a Pierre Martin</i>	

DINHEIRO E PSICANÁLISE



I

Sobre a gênese da forma monetária

A *Carta roubada* de Edgar Poe traz ao analista que, no ato analítico, se torna para o paciente causa do desejo, a alegoria daquilo que ele terá sempre de sofrer, senão de exorcizar: “Se aquilo que Freud descobriu e redescobre, num abrupto sempre acrescido a um sentido, é que o deslocamento do significante determina os sujeitos em seus atos, em seu destino, em suas recusas, em suas cegueiras, em seu sucesso e em sua sorte, não obstante os seus dons inatos e suas aquisições sociais, sem levar em conta o caráter ou o sexo, e que, quer queira quer não, seguirá o trem do significante com armas e bagagens, tudo aquilo que é do dado psicológico.”¹ E os efeitos da sobredeterminação, significantes em suas funções e não fora do real, sempre irão marcar pelo signo da *autonomia* a ordem simbólica onde o homem está preso em seu próprio ser.

Do inconsciente, onde as cadeias significantes ordenam o desejo do analista, retorna, sempre em sua direção na transferência, e pelo próprio jogo das identificações, alguma carta roubada. Dela ele foi, quisesse ou não, o emissário, sem que no entanto lhe fosse dado sempre descobrir porque e como se torna, também, seu depositário.

Por ser mestre, na sua função de equivalente geral, em anular toda significação, o dinheiro é desde sempre a tentação de seu recurso, se não se tornar seu instrumento: “Não é com razão, efetivamente, que vamos nos acreditar atingidos quando talvez se trate para Dupin de se retirar, ele mesmo, do circuito simbólico da carta? Nós que nos fazemos os emissários de todas as cartas roubadas que, pelo menos por um tempo, ficarão conosco em instância na transferência? E não é a responsabilidade implicada por sua transferência que neutralizamos, fazendo-a equivaler ao significante mais aniquilador possível de toda significação, a saber, o dinheiro?”²

O que a cura provoca, como neste escrito de Lacan, são os efeitos de deslocamento do falo em lugares marcados pela cegueira. Mas o

analista não pode optar por ter ou não que responder a isso: ele está no circuito simbólico, que jamais irá formular qualquer pergunta quanto à gênese do falo; e por estar, por seus próprios deslocamentos, conforme a experiência analítica, no princípio do dado psicológico, bem como no da posição do sujeito, o falo não deve mais aos nós imaginários da intersubjetividade que à história destes.

O que, muito pelo contrário, é designado sem cessar pela experiência é que a concatenação dos elementos materiais, significantes da representação psíquica, concatenação de mensagens retomadas no nível da linguagem, traça e ordena o que Freud chamou de “realidade psíquica”. Não há psicogênese da função significante, já que esta constitui ela mesma o fundamento psicogenético no que se refere às relações entre o desejo e o sujeito, a fantasia e a realidade, a demanda e o eu, em que se oculta e se revela, sucessivamente, a inquietadora estranheza da Coisa.

O termo “função significante” é entendido como um conceito limite provocado e permitido, no traço de separação que envolve toda figuração imaginária³, pela dimensão simbólica do significante como tal, a saber, uma ausência.

A função significante, na sua própria materialidade, recorta o real⁴ num despedaçamento da imagem especular que um nome próprio unifica para o eu, numa tentativa sempre a ser refeita e sempre fragmentada, pronta a este rompimento a partir do que, precisamente, se anima toda obra humana. Isso porque, no princípio de toda representação, ou seja, da própria função psíquica, está a *diferença*. A análise aqui se reúne, ou melhor, recorta o discurso filosófico. Mas isto é para estabelecer, no material analítico, que não se trata de modo algum do dessemelhante do objeto.

A diferença de que se trata é aquela da qual o *semblante*⁵, a exemplo da carta roubada, tira sua eficácia, com toda simplicidade, com o esboço da sua definição, de ser e não ser aquilo que é; de estar e não estar ali onde está. Pelo que, justamente, fica cortada toda confusão possível com o objeto, na medida em que este se oferece à indústria dos homens e, por ela, à troca, tanto quanto ao uso.

O que pode ser dito, ainda, de outra maneira: na medida em que o traço da diferença, na sua materialidade formal, circunscreve algo do real, ele o oferece ao poder, efetivo ou virtual de “alguém”. Ele é, então, signo, e responde à dimensão da necessidade. Mas na medida

em que é quebra, traço material de divisão radical, ele se abre para uma realidade despedaçada cujas unidades se repetem sem jamais se identificarem. É numa busca infinita que esta própria repetição marca, em identificações sucessivas sempre a se retomarem, aquilo que, parecendo (*semblant*) não ser como nenhum outro, advém ao lugar do sujeito, vazio de toda imagem.

O traço da diferença não opera como signo de alguma coisa para o sujeito de uma necessidade, mas como signo da impossível identidade para o sujeito entre o desejo e o gozo. Ele é significante do lugar de um apelo, evocação de um Um, de Um-sujeito, sempre ausente.

Marcando todo objeto pelo signo dessa ausência, ele o anima com essa expectativa e com esse desencanto de não ser nunca inteiramente ele e nunca inteiramente outro, verdadeiro semblante, não fac-simile de outra coisa, mas substância, inerência significante do apelo do sujeito.

É nesta função, a própria função do brilho, da sedução e do gozo, prometido mas sempre furtado, que se evoca o falo simbólico, significante da falta radical pela qual no Outro⁶, coleção de todos os significantes, o desejo e o sujeito vacilam, numa dependência mútua, de onde a transferência obtém ao mesmo tempo sua causa e seu destino.

Assim, fica claro que nada do que está à disposição de alguém diz respeito ao falo simbólico, fica claro que ele não se identifica de modo algum ao pênis, mas, muito pelo contrário, é este último que o evoca como significante da diferença, para o sujeito do inconsciente; que o evoca, no ponto onde ele, este pênis, está confrontado ao gozo, isto é, à repetição desta tentativa humana eternamente malograda do “poder ter o ser.”

Portanto, é toda a “relação de objeto”, ou melhor dizendo, relação à falta de objeto, ao que é e não é ao mesmo tempo este objeto, ali onde ele não está, que está em causa, na causa do desejo, no significante falo. E é da energia psíquica que resulta desta falha impossível de preencher que se manifesta o que Freud chamou de libido.

Mas, vai-se dizer, tudo isso desde Lacan já está bem estabelecido. Talvez... Pelo menos até este limiar onde o analista, elevando a aposta da sua responsabilidade de deixar transcorrer o circuito da carta roubada, reconheceria no dinheiro o lugar deste na transferência e sua força motriz na identificação.

Este limiar nunca é franqueado sem retorno, e as cartas vão permanecer sempre, de certa maneira, em instância, em sofrimento, por estarem em evidência demais; o “assinar em baixo” foi retomado por outra mão, a própria mão daquele que “tão bem soube ver a situação simbólica onde agora vamos vê-lo visto se vendo não ser visto”. Numa palavra, o lugar do analista, por ser, no caso, o do ministro, não garante em absoluto que ele “não vá se deixar tranquilamente depenar o traseiro”⁷ pela mão de um outro, mas que Outro?

E se, nessa situação lamentável, o dinheiro pode ser um recurso para o analista, sem dúvida é preciso discernir as razões disso.

Entretanto, é visível que numa tal função, o significante dinheiro (não como equivalente geral do valor de troca de mercadorias na relação trabalho/produção) não é de modo algum identificável ao falo simbólico, mas somente à sua negatividade no imaginário, ou seja, aquilo que Lacan chama de $(-\phi)$. Pois o falo simbólico é causa, e não instrumento. Em contrapartida, sempre é possível substituir com eficácia, pelo significante de uma anulação, o de uma positividade. Ou mais exatamente, a dita substituição, analisada ou não, se realiza pelo próprio jogo de uma angústia latente. Ela não espera do operador qualquer saber dominado por ele. O lucro disso também não é menos preservado...

Que o próprio termo “equivalência” não gere, aqui, um mal-entendido na transferência analítica, onde nada de real está envolvido, este termo recobre mais que suas implicações em economia política. Ele designa na transferência, por um efeito de deslocamento, a neutralização de uma responsabilidade, a confissão de uma impotência, longe de visar apenas o uso ou o valor de uma mercadoria qualquer, objeto da produção do trabalho médio, num tempo dado, entregue a um dado modo de troca.

Trata-se aqui de estabelecer, a partir da combinatória do discurso do analista, a função do dinheiro na *praxis* analítica. Mas o que significa o *lugar* do dinheiro? Digamos, de saída, que ele não se refere apenas às “cartas roubadas”, ao falo que assegura o seu deslocamento e seus efeitos na transferência, e sim ao circuito do significante no qual o dinheiro tem poder de interditar o gozo dessas cartas roubadas. Interdição que assume sentido a partir desses momentos, dessas encruzilhadas, onde, no discurso analítico, a morte entra em jogo.

Estabelecer, instalar não significa, evidentemente, atribuir uma guarda, uma propriedade ou um papel. Estabelecer não propõe a questão daquilo que é representado pelo dinheiro, e sim daquilo que o representa, que o reapresenta, repetitivamente, para o discurso do analista.

Estabelecer o dinheiro significa: estabelecer de que elemento deste discurso ele executa as funções. O dinheiro depende de um mestre, que não é em absoluto o sujeito do discurso, e sim o próprio discurso. Assim é animado e ordenado com a concatenação das cadeias significantes o desejo, sempre frustrado, de um sujeito que não sabe nada do que quer. O sujeito do discurso, em compensação, não passa neste caso de um administrador. O fato de estar, por sua própria conta, estreitamente assujeitado, até em suas infidelidades, não o impede de maneira nenhuma de tomar de empréstimo uma certa dignidade. Ele consegue mesmo se prevalecer de sua dependência, à imagem do funcionário público que a tradição cercava, até recentemente, de um respeito ambíguo.

Esta digressão, ao mesmo tempo doméstica e política, objetiva demarcar, não somente esta evidência de que o dinheiro não é redutível aos seus usos, não mais que ao que se pode, com um certo afrouxamento do termo, chamar de seu papel, mas também o fato de que sua função não lhe é inerente. Ele a recebe, e quem pensa que a está outorgando a ele entra no jogo sendo jogado, acreditando dominá-lo.

Isso impõe destacar o significante dinheiro da mercadoria e do signo de que ele é feito, ou seja, o metal que o compõe e o papel impresso que faz suas vezes. Esta necessidade reside no fato de que o significante não é funcional. Sobre o metal ou o papel — estes, sim, funcionais — que se usa e se troca, sempre se sabe, por menos que se deseje, em que lugar estão e o trajeto que executam quando seu lugar é mudado.

No entanto, colado a esta nota, não como o selo à carta, mas como a trama ao papel, portado por este metal, circula pela análise uma mensagem “cuja cifra está perdida ou o destinatário morto”.⁸

Pois este metal e este papel tomam de empréstimo à linguagem, com sua existência, as leis de suas trocas. Metáfora da falta-a-ser, metonímia do desejo, materialidade concreta investida de sentido simplesmente pela denominação, para o ser e para o Outro,⁹ sua instância é a da letra, no sentido próprio do termo.¹⁰

Nenhum leitor da *Carta roubada* deixa escapar o fato de que o trabalho do chefe de polícia e o gênio de Dupin são dispendidos na recuperação de um sobrescrito do qual, no fim das contas, não se sabe nem o autor nem os termos da sua mensagem. É aparente, nos diz por outro lado Lacan, que por detê-la, cada um fica possuído por ela, chegando mesmo a ser, quanto ao ministro, propriamente efeminado.

No caso, todos são enganados a não ser Dupin. Talvez, com efeito, por ter cobrado um preço alto. O que no entanto não impede que ele se veja na obrigação, em seu próprio sucesso, como que por imposição de uma força mortífera, de marcar sua identidade pelo selo dos Atridas.

Como, por esse duplo gesto, Dupin se retirou do circuito maléfico traçado pela carta em seus sucessivos lugares (inclusive o risco de que ela permanecesse em instância com ele, em consequência de sua própria lucidez)? Aí se situa, na alegoria do conto, o objeto de nossa pergunta: “Qual o lugar do dinheiro no discurso do analista?”

De fato, este lugar é, para a *praxis* analítica, o lugar de argumentos permutáveis até a contradição, na multiplicidade de suas referências ao objeto que o ocupa. A ponto de, no fim, a questão se impor: não mais a questão referente a qual é o objeto do dinheiro, e sim de quem, e de que, o dinheiro é objeto?

É assim que o vemos circular, na teoria, como atributo da mãe, do pai, do falo, do objeto *a*, sem esgotar, no entanto, as referências às funções excrementais ou orais, até mesmo respiratórias, sanguíneas e espermáticas...

A partir daí, é difícil não ceder a tantos “valores” a tantos argumentos, no sentido em que cada um deles poderia ocupar apenas o lugar de elemento definido, de estados sucessivos e permutáveis, capazes de substituir uma variável numa função proposicional. A própria comutatividade desses argumentos impede, em todo caso, de se atribuir numa significação coerente o dinheiro a algum desses valores, eletivamente.

Dissemos também que, em análise, o dinheiro não ocupa no entanto o lugar que detém na economia política, de “equivalente geral” de mercadorias. A aproximação é, decerto, tentadora, mas só se sustentaria por um deslizamento de sentido nas palavras “equivalentes” e “mercadoria”; deslizamento de sentido, ou melhor, deslocamento de registro quanto à acepção desses dois termos: o erro metodológico, para o pensamento, deste deslocamento de registro, Marx o soube descartar

desde o princípio, anunciando que sua proposição não tinha nada a ver com o desejo.¹¹ Esta condição é necessária para que a realidade social se apresente no universo fechado de uma objetividade suposta. A partir daí, as relações de significações desta realidade podem ser estabelecidas, e a lei que as governa pode aparecer na sua extraneidade (*extra-neus*: estrangeiro) quanto ao querer dos indivíduos. Desse modo, ela alcança a autonomia da função significante e recorta a teoria fundada pela experiência analítica. O conceito de valor tem aí, de ambas as partes, o sentido de estados sucessivos que substituem uma variável.

Não se pode, entretanto, fazer disso mais que uma analogia. Pois, no circuito das mercadorias e de sua troca, se se trata de *equivalência*, é depois de se ter admitido o postulado de que o termo exclui toda questão sobre a *identidade*.¹² Esta exclusão é a do sujeito e implica a do desejo.

Em contrapartida, na experiência analítica, nada equivale a nada: nenhuma “coisa” equivale a uma outra; “um” é diferente de “um”, e não existe significante de uma identidade absoluta, não mais que do sujeito.

Mas em todo discurso, a partir do fato de que o significante representa o sujeito *para* um outro significante, a *necessidade* não é mais uma questão de ter, mas do registro da falta-a-ser. E, na verdade, é só neste outro universo que existe, com o trabalho, o paradoxo de sua produção anárquica, que é consumir, necessariamente, para além da consumação de seus produtos.¹³

O trabalho, mesmo encomendado ao utensílio e à máquina, não deixa de ter, no imaginário, relação com a fantasia. Sua falta está na intrusão do significante como tal, que não se deve confundir com a organização da linguagem, constitutiva da demanda e condição do inconsciente.

Demanda que, por obra do significante, não é demanda de mercadorias mas, através destas, demanda de nada: em suma, demanda radical. Quanto àquele que a profere, é por um Outro que ele o faz, e para um outro, nos puros reflexos daquilo que se chama realidade, realidade de um perpétuo mercado.

Mas a posição de *equivalente* geral atribuída ao dinheiro desde Marx se estendeu no campo da análise, usando de todos os equívocos a que se presta o termo “valor”.

Do valor, a análise freudiana não poderia conservar como sua a acepção metafísica. A idéia normativa do nada e a redução da existência ao pensamento não correspondem ao que a experiência analítica faz entrever no ápice, bem como na base das “coisas”.

Por outro lado, está excluída a fixação, por mais freqüente que seja a sua ocorrência em cada cura, do termo “valor” nas manifestações de afetos: estima, potência, coragem, adaptação, modelo ideal ou... seus contrários, sob o título negativo de “falência de valores”.

Não se trata nem mesmo de conservar a palavra no sentido da ofelimidade, pela qual o valor dito subjetivo, de fato redutível à demanda, se diferencia do valor dito de utilidade.

Tampouco se pode recair no atoleiro do eu forte ou fraco. Melhor seria referir o *valor* à sua significação estética: duração das notas ou clareza dos tons! A função dos “representantes” aí preservaria, pelo menos, a propriedade, há muito marcada por Freud, de ser destacável do afeto, precisamente.

Muito mais próxima estaria, mas apenas a título de um *grafo*, a acepção do termo valor no emprego que dele se faz na matemática e na lógica, quanto à expressão numérica representando o estado de uma variável ou quanto ao argumento suscetível de substituir, numa função proposicional, uma variável.

Assim se recortaria a acepção conservada por Marx, em economia política: o valor figura “o quantum de trabalho ou o tempo de trabalho necessário, numa sociedade dada, para a produção de um artigo”,¹⁴ entendendo-se que se trata, para o cálculo da mais-valia, do tempo de trabalho social médio do operário médio, e expressamente que não se trata da qualidade individual do trabalhador.

A identidade dos valores de troca como conceito não poderia substituir a impossível identidade entre o sujeito e o Outro. É o contrário que se produz, à revelia de todos.

A equivalência dos valores de troca funciona como conceito abstrato. O comprador, o vendedor, o produtor fazem disso projeto e realização, conforme suas decisões, seus cálculos. A identificação especular é, pelo *desejo* do Outro (o inconsciente, cujo lugar é ocupado pela mãe) identificação à falta da imagem, identificação àquilo que, no lugar desta imagem, é *convocado a ser* e jamais o será.

Seria inexacto acusar de idealismo essa observação: as cadeias significantes, inconscientes e conscientes, consistem em elementos mate-

riais de representação, numa irreduzível autonomia. Se a linguagem é realmente sua condição, é no sentido em que “Eu sou ali onde não penso. Eu penso ali onde não sou”. O Outro, lugar da fala e tesouro dos significantes, não conhece outro do Outro e não ocupa a função de um *Deus ex machina*. Se, depois de Freud, Deus se perfila por trás da imagem paterna, é no sentido em que a identificação, vamos recordar, se abre, pelo traço de corte da imagem, para a importância simbolizadora do significante. Em outras palavras, a identificação se produz no ponto mesmo onde a imagem especular remete à ausência de sua própria “existência”. O *impossível* de toda formulação, ou seja, o real, nada deve ao pai biográfico, não mais que ao imaginário e ao social, e a análise, no Nome do Pai, não personifica o Sem-Nome.

A articulação entre o desejo e o gozo é uma conseqüência metafórica do desejo da mãe, onde a criança situa a perda de seu poder no lugar do Outro: a metáfora do Nome do Pai,¹⁵ ou substituição pelo desejo do Pai do desejo da mãe, remete, *através* da interdição edipiana, ao *inter-dito* estrutural, aquele que aliena o significante de todo significado e estabelece, ao mesmo tempo, a Lei de onde o sujeito falante irá religar, necessariamente, sua existência a toda significação. Lei que está no princípio de todas as referências fantasiadas de onde se formulam as leis sociais com as instituições por elas fundadas na renovação regular de suas evoluções ou revoluções.

O fato de que isso seja assim só pode promover todas as contestações referentes à própria presença do inconsciente, mas, para repetir Freud, isso não impede a lei de ser, de uma existência que funda a teoria e não é dela proveniente, pois o discurso vai mais longe que a enunciação, no ato em que ele escapa a si mesmo.

Toda formulação, entretanto, se sustenta pela função da fantasia, que é de ocultação da *Spaltung*. A formulação analítica não escapa a isso, a nossa entre as outras, mas ela se diferencia das formulações filosóficas, políticas, econômicas, etnológicas, poéticas e religiosas na medida em que não espera mais um guia para sua trajetória além do saber¹⁶ de sua falta fundamental no irreduzível da sua verdade.

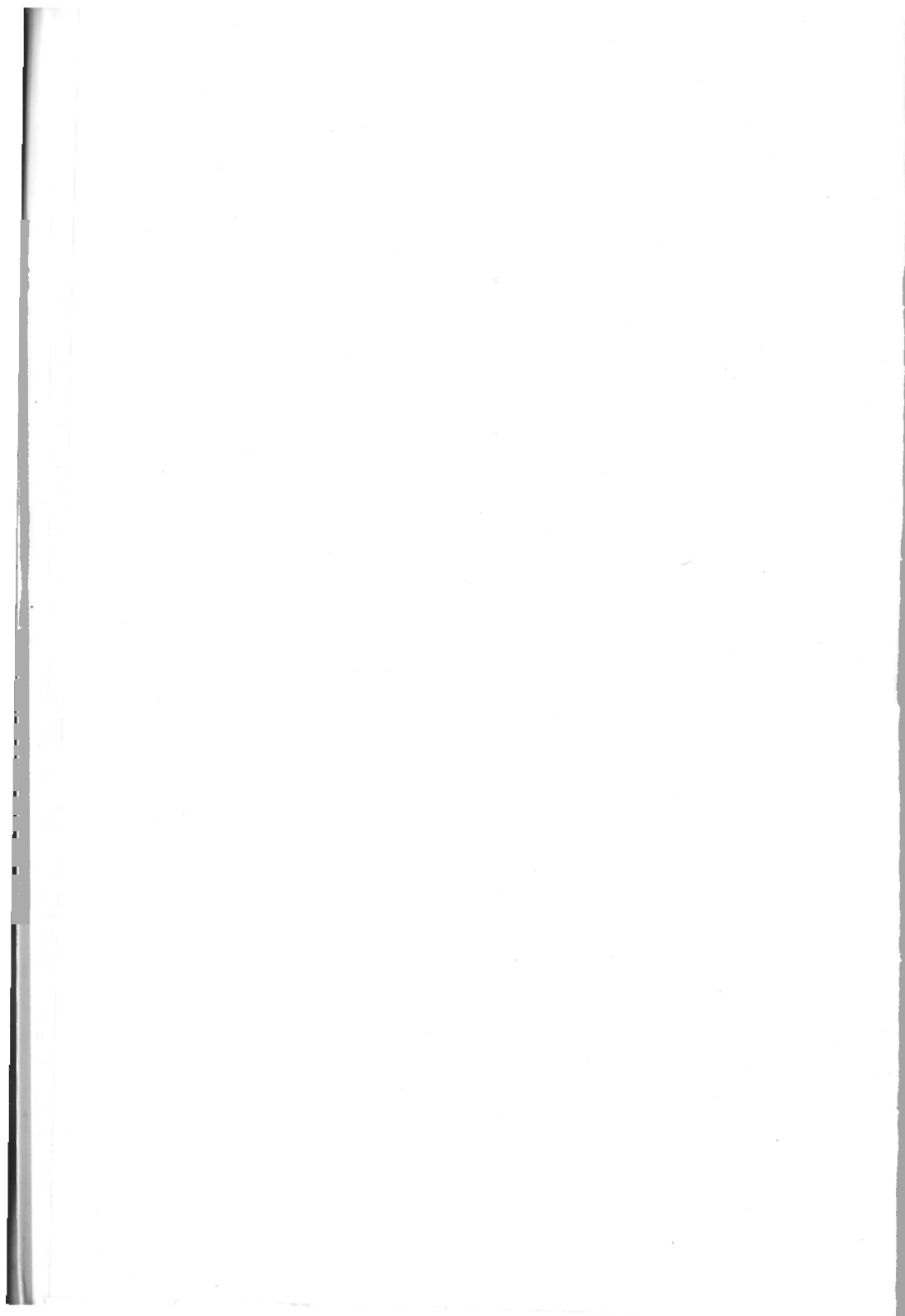
Seja como for, a gênese do dinheiro é da ordem da realidade (social), ao passo que não há gênese do significante. Toda realidade de experiência, a começar pela máquina, continuando pelas leis de desenvolvimento do capitalismo segundo o próprio Marx, está fora da antecipação por seu desígnio e seus efeitos de aplicação imediatos.

A realidade não se engendra a si mesma: é preciso, para o melhor e o pior, chocar-se com o fato de que a intrusão do significante a constitui a partir do real e que, cúmulo do infortúnio, o real não é seu pai.

Notas:

1. J. Lacan, "Le séminaire sur la *Lettre volée*", (1956), in *Écrits*, op. cit., p. 30.
2. Id., *ibid.*
3. Cf., na obra de Lacan, as categorias do real, do imaginário e do simbólico, tais como prefiguradas, para o imaginário, pela função estruturante do Eu na assunção da imagem especular.
4. "*Ce qui pâtit du signifiant*" (aquilo que padece, ou que paga pelo significante)—ou seja, à articulação do imaginário e do simbólico, constitutiva da realidade como experiência da própria Coisa e abertura do possível, aquilo que constitui o conjunto ainda não ordenado de tudo o que se pode oferecer à seleção do vivente, excluindo-se referir a isso a origem da intrusão do significante.
5. Cf. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1970-1971), inédito. Pelo termo *semblant* (NT: semelhante, do verbo *sembler*, parecer), não se deve entender semblante de outra coisa mas, para todo discurso, proferido de onde for e por quem quer que seja, a inerência do apelo do sujeito marcado pela *Spaltung*. (Cf. *infra*, a importância do traço de corte no campo de ação do significante).
6. O outro, limite que separa o conjunto de todos os conjuntos de significantes de um conjunto vazio que não pode significar a si mesmo: cf. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVI, *D'un autre à l'Autre* (1968-1969), 11 de junho de 1969, inédito.
7. Cf. id. "Le séminaire sur la *Lettre volée*", in *op. cit.* p. 15, sobre a política do *autruiche* (palavra-valise formada por *autruiche*, avestruz, e *autrui*, outrem).
8. Cf. o "Discours de Rome de Jacques Lacan" (1953) in *la Psychanalyse*, PUF, vol. I, 1956, p. 207.
9. O Outro, o inconsciente, lugar da fala: cf. ID., "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose" (1958), in *Écrits*, p. 575.
10. Cf. ID., "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud" (1957), in *Écrits*, p. 493.
11. Cf. K. Marx, *le Capital*, op. cit., p. 562.
12. Cf. K. Marx, *Ébauche d'une critique de l'économie politique*, Gallimard ("La Pléiade"), t. II. p. 114 e 209-210.

13. Cf. G. Bataille, *la Part maudite*, Paris, Minuit.
14. K. Marx, *le Capital*, *op. cit.*, p. 566.
15. A obra de Jacques Lacan vai assegurar a formulação do presente trabalho—mas somente na medida em que o leitor se dispuser a interrogá-la e interpretá-la por conta própria. Não se pode, aqui, ceder à facilidade de intervenções explicativas léxicas que iriam fixar o discurso a significações.
16. E não o “não-saber” do psicanalista, como se diz há algum tempo.



II

A mais-valia, significante do gozo?

A exclusão do equivalente geral de mercadorias, como mercadoria ele próprio, é efeito da cadeia significante no domínio que esta exerce sobre toda a economia política. A exclusão do pai como pai morto não é de modo algum exclusão para o “uso”. Através da metáfora da morte, ela testemunha na linguagem a barra da *Spaltung*. Ela não é efeito da realidade (social), mas a organiza. E o pai, como pai morto, não está sentado à direita do Pai.

Ao fim de uma análise, o paciente ameahou apenas o vazio de sua demanda primeira. Ele não trocou nada. A aliança que forjou por algum tempo com um outro, para um Outro, só se abre para a solidão. Não lhe resta, de saber, senão o da irredutível dependência do ato e do símbolo. Deste saber, ele foi testemunha, e não mestre.

Ora, não se trata de fazer uma transposição sociológica da teoria analítica. Com efeito, as instituições se fundam, ao contrário, e se renovam no fascínio da ação ou no fervor das crenças, por onde se elide, para os militantes ou adeptos, a imagem sempre secretamente quebrada da unidade de cada um. A troca de bens tanto quanto e mais que o uso destes, faz necessariamente apelo a um poder qualquer, para sobre ele legiferar e governar. É verdade que, para esta troca e este poder, uma moeda previamente reduzida a uma representação universal, até mesmo sagrada, irá assegurar os meios. Entretanto, o “fim”, nos dois sentidos da palavra, de um poder não é somente a realidade da economia e da política, mas, mais intimamente, a esquiva à dívida simbólica original: a leitura renovada de *Totem e tabu* poderá, na sua própria forma mítica, dar aqui a medida mais realista.

É bem improvável que alguma instituição possa jamais alcançar, com a análise, o “engajamento” de quem quer que seja. Pois, de todo engajamento¹ a análise dirá, na medida em que o sujeito a prossiga o bastante, que ele não visa de modo algum aquilo que *faz*, mas o malogro

daquilo que quer. Reconduzir Freud a Marx, pelo desfiladeiro onde a fala está submetida à ação, materializa o contra-senso com relação à análise (e trai, *a contrário*, o recalcamto de uma viva oposição).

A lógica de um tal discurso é assegurada pelo viés de uma elisão metódica já sublinhada: a da dimensão simbólica da ausência. Esta elisão é facilmente bem-vinda, pois se efetua no ponto de subversão do sujeito, onde se identificam para o imaginário ato e ação: a ação oculta, justamente, o que é implicado no ato por parte do significante quanto à dialética do desejo. Assim, não se pode identificar o falo ao equivalente dos objetos, o ouro; o Nome-do-Pai ao pai ideal, detentor dos bens, soberano da filiação legítima...

O Nome-do-Pai não é o pai, o falo simbólico não é seu simulacro. Um e outro, puros significantes, e significantes principais, correspondem na ordem da realidade (social) a outras tantas significações que serão selecionadas para o gozo, pelo desejo do sujeito, e jamais virão a ser os equivalentes de alguma dessas significações.

Quando se transpõe o falo simbólico, significante positivo do desejo e do gozo, para a vertente imaginária de sua representação, ele só pode ali figurar na negatividade daquilo que representa, a saber, o ser do sujeito. Ele ali advém, com efeito, nos pontos de falta, como sintoma daquilo que, estruturalmente, está fora da significação: o significante do sujeito, ou, se quisermos, o significante da relação deste sujeito com o real. Esta relação se estabelece no que diz respeito ao gozo, mas como negatividade do falo simbólico, para o homem e para a mulher.

No jogo das fantasias, o falo imaginário investe retroativamente o que Lacan denomina objeto *a*.² Ele engaja ali, na expectativa do gozo, a relação do ser falante com seu corpo, relação finalmente marcada por uma lacuna ou, quanto à linguagem, pelo não-dito da fala.

Na fantasia onde a *Spaltung* original, como diferença dos sexos, é dita ao mesmo tempo que denegada, o homem não é sem *ter* o falo, a mulher não é sem *sê-lo*. Na fantasia, ainda, o problemático desmentido imposto por essa afirmação ao malogro do ato (equivalente à ameaça de perda metaforizada na morte), desmentido que tem por nome “complexo de castração”, advém ao lugar onde, se quisermos, tem “valor”³, é sintoma do que constitui a castração simbólica pela qual o sujeito é, por não ter relação com seu corpo. Aqui, a ênfase deve ser dada à proposição: “o sujeito é”. Em outras palavras, a positividade do falo

simbólico, como significante do gozo, reside numa certa *inversão* da relação do sujeito com a realidade, ou seja, na renúncia⁴ ao gozo.

Esta é uma denegação do malogro do gozo, o que o eu tenta com o dinheiro, pois o gozo, como a morte, é perda de “si.” Não se poderia deduzir daí, senão para a confusão tanto dos conceitos quanto da praxis, a homologação da moeda ao objeto *a*, ao falo imaginário e ao significante do gozo. No decorrer de uma análise, o dinheiro parece ocupar dois cargos, cujas funções se articulam, mas não se identificam, como já indiquei: é importante, neste ponto, destacar as importâncias e os valores respectivos do signo e do significante.

A essência do capitalismo, Marx marcou-a pela mais-valia, benefício de um sobre-trabalho não remunerado. Ora, este acréscimo, esta mais-valia volta-se sobre si mesma, toma-se a si mesma por fim, constitui-se como força puramente quantitativa de um significante que seria, contra sua estrutura própria, idêntico a si mesmo. Capaz de substituir qualquer coisa, nesse primeiro ofício da mais-valia, o dinheiro adia perpetuamente a *diferença* entre as coisas.* Ele é signo da riqueza. Na medida em que quem o manipula identifica-se a esta manipulação, ele pode aí atuar o logro (construtivo) de sua unidade e neutralizar a dívida simbólica da castração. Eis porque a lei do desenvolvimento capitalista das sociedades não pode se confundir com suas conseqüências sociais e políticas: capitalista não se identifica a burguês.

Eis também porque, na *Carta roubada*, Dupin, graças ao alto preço que exige do chefe de polícia e, portanto, da rainha, pode romper o círculo mágico da mensagem desconhecida, cujo destinatário enfeitado é qualquer um que a roube de outrem. Pois, fora do dinheiro, ele será forçado a mantê-la e a submeter-se a seus golpes, mesmo quando a reduzir a cinzas, confessando, assim, a seus próprios olhos, a queda de seu poder pessoal.

Mas com o dinheiro que recebe, Dupin não retém mais nada, nem mesmo a carta: ela está, doravante, “indiferenciada”, entre todas as outras coisas em que se reconverterá esse dinheiro. O corpo do símbolo, o falo, é anulado num despedaçamento que reduziu previamente cada fragmento a seus usos, ou seja, ao nível do *signo*.

É necessário, assim, que o recurso ao dinheiro (recurso social, recurso do eu, recurso do sujeito, recurso do analista) constitua a moeda

*N. do T.: No original, diffère perpétuellement la différence.

num equivalente do falo simbólico, como *significante* do gozo.⁵ É de um poder de separação para o uso que ele é inicialmente investido.

O recurso ao falo imaginário (-φ) evoca, na sua negatividade, a dimensão simbólica. Ele a acompanha e a desposa como o não-dito à palavra, como a alienação estrutural do ser falante a seu corpo, num gozo sempre fracassado em seu fim sempre marcado por uma lacuna. Se este recurso tem valor de zero é na medida em que o zero é um *número*. A introdução do *menos phi* (-φ) na linguagem analítica, *subtração* de uma letra, imaja justamente para os dois sexos o corte do sentido, a *ruptura da significação* que impõe, quer se queira, quer não, com o trem do significante, a *Spaltung* original.⁶

Mas o dinheiro que aniquila toda significação, o dinheiro que sempre falta na própria medida em que o *tenho*, não é nem oral, nem anal, nem fálico, nem objeto transicional.⁷

O dinheiro, o ouro são inicialmente *signos* de um valor de troca que se materializa no *preço* (preso?).* Como tais, eles não se especificam em nível algum, em nenhum estágio de uma psicogênese. Funcionam muito indiferentemente para cada um deles e para qualquer troca que seja.

O preço que é preciso *pagar* é o preço do pacto, da aliança, do contrato. Pagar é apaziguar. O dinheiro, a moeda, são o corpo do preço e o signo do valor de troca, pelo qual se adia a diferença, em vão.

Se ele anima toda a economia em sua história, não é só no sentido em que “o valor consiste na quantidade de trabalho necessário para produzir um objeto”. Pois numa tal definição o desejo, por ter sido colocado por Marx, de saída, entre parênteses, reaparece no nível da mais-valia, na mola da organização capitalista. Ele reaparece aí no próprio jogo que rege a mais-valia, a saber, na *relação* das variáveis onde toda indústria humana assume no discurso seu ponto de partida e mantém seu movimento.⁸ O mestre desta relação não habita o sem-coração do capitalista nem o amor do Samaritano, mas a falta que cria no ser do homem a função do significante. Vamos lembrar que esta não provém nem de mão nem de língua de homem, que ela é passível de se revelar, fora de toda superveniência social, no estágio do infans, com o primeiro grito.

*N. do T.: O autor joga com *prix* (preço) e *pris* (preso).

O “valor de troca” funciona em economia política como conceito abstrato, mas a *mais-valia*, em seu segundo ofício, é gozo, e conta com a importância estruturante do *significante*, e por conseguinte com a representação do sujeito.

Esta representação, efetuada por um *significante para* um outro *significante*, situa, em seu intervalo *vazio*, uma presença no entanto eficiente, e aí realiza a substância do *ato*; ao partir, ela funda na intersubjetividade a própria história. Ao passo que a recíproca não é verdadeira.

“Prolongar a jornada de trabalho para além do tempo necessário ao operário para fornecer um equivalente de sua subsistência e alocar este trabalho extra ao capital, eis a produção da mais-valia absoluta.”⁹ Explorar a demanda do outro para alguém ou para além dela mesma; jogar, assim, com o desejo do Outro e alocar este prazer a mais ao gozo, eis a produção do mais-gozar,¹⁰ e a mais-valia, esconderijo do mais-gozar, é aqui puro *significante*.

Pois o trabalho é objeto da demanda do outro e a produção que ele assegura não é somente, no nível da necessidade, consumida, no nível do desejo, consumada; ela é fundamentalmente, no imaginário, tentativa de sutura da falta radical.

A mais-valia aparece, quanto ao seu projeto e a seu cálculo, como efeito do mais-gozar: o mais-gozar é interno à mais-valia, causa eficiente e não única. A relação do mais-gozar à estrutura perversa designa, nesta última, um pólo da economia psíquica inseparável da economia monetária.

O outro pólo que, sob certas condições pode lhe dar equilíbrio é o efeito de uma inversão da relação do gozo ao desejo, de tal modo que advenha, ao lugar da fantasia do gozo do desejo, o desejo do problemático desejo do Outro, o inconsciente, onde o objeto do desejo é o sujeito desejante. Neste nível do inconsciente, sua figuração se escreveria, invertendo-se a fórmula lacaniana da fantasia: ($\alpha \diamond \$$).¹¹ No nível do discurso, o sujeito só se marca aí no próprio lugar do seu eclipsamento.

Notas:

1. O termo serve a pelo menos duas seqüências: engajamento no sentido atualmente aceito, que é a opção por e numa ação; engajamento, numa referência literal, senão etimológica, onde o penhor (*gage*), a garantia,

o refém, até mesmo o nascimento de um fato traduzem um momento outro quanto à dependência onde é o desejo do Outro.

2. Todo fragmento de um *conjunto* (o corpo sendo aí projetado inconscientemente como forma primeira) a partir de que se fundam as identificações imaginárias do sujeito, o traço de corte deste fragmento inaugurando, com relação ao conjunto de que o destaca, a dimensão que o constitui como laço simbólico ao ser.
3. *Valor* no sentido em que, numa função proposicional, o argumento ocupa o lugar de elemento definido, de estado suscetível de substituir uma variável.
4. *Renúncia* é mais que abdicação: *re-nuntiare* implica uma resposta dada. O que significa que a renúncia aqui envolvida não se define como decisão. Se ela não pode se dar sem referência a uma sacrifício, é na medida em que este sacrifício é imposto por um Outro e como tal reconhecido; pois do gozo, que é apenas relação entre o ser falante e seu corpo, nada pode dar conta, no nível do discurso, nada senão, neste discurso, a palavra, naquilo que ela exprime quanto à castração (Cf. J. Lacan, *le Séminaire, Le Savoir du psychanalyste*, inédito, 3 de novembro de 1971).
5. A preposição *de* se entende aqui no duplo sentido de determinação e de origem.
6. Cf. J. Lacan, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (1960), in *Écrits*, p. 822 sq.
7. Contrariamente ao que foi debatido, sobre o relatório de Genebra, pelos congressistas do colóquio de psicologia médica de língua francesa em Liège, em março de 1971; cf. *Psychologie médicale*, t. IHIII, 1971.
8. Cf. K. Marx, *le Capital*, Gallimard ("La Pléiade"), p. 561-562.
9. K. Marx, *op. cit.*, seção V, cap. XVI, p. 1001.
10. Este termo, tomado de empréstimo à obra de Lacan, está associado à função de objeto *a* (de que trato no capítulo seguinte). A antecipação se justifica por evocar, na consonância das palavras (mais-valia, mais-gozar), a primeira abordagem de uma dependência que não é, em absoluto, identidade.
11. Em lugar de ($\$ \diamond \alpha$), onde a punção se lê: no desejo de..., ou seja, o sujeito da *Spaltung*, no desejo do objeto *a*.

III

Um significante primordial

Desde que Jacques Lacan promoveu, na teoria analítica, o conceito de objeto *a*, ele não cessou de determinar o seu traçado, marcando o limite para além do qual o objeto em questão confina entre desejo e gozo no informulável do sujeito do inconsciente. Este informulável é a razão deste conceito e o lugar dos negócios de *a*. Mas, ao mesmo tempo, por exemplo, a propósito do “grafo” da função significante, reduziu-se, ao contrário, o conceito de objeto *a* a um desenho *explicativo*. Às vezes, ainda, os objetos parciais retomados da teoria kleiniana e das anotações de Karl Abraham, compõem, substituindo as pulsões parciais definidas por Freud, os marcos teóricos de uma significação *genética* do objeto *a*, o que é pior.

“O objeto *a* é, certamente, um objeto, mas apenas na medida em que substituiu definitivamente toda noção onde o objeto fosse suportado por um sujeito. Se ele é, em particular, produto do saber, excluiu-se que seja submetido ao conhecimento. Quando aí se manifesta ele não é mais que um reflexo já desvanecido.”¹ É precisamente sem se considerar esta estrutura que se chega a identificar o dinheiro, a moeda, ao objeto *a*, às vezes numa retroação do falo negativizado (-φ).

Bem longe de qualquer emprego para a psicologia descritiva ou genética e a economia de suas produções, o objeto *a* se refere às relações do sujeito e do inconsciente, isto é, o que vem a ser a identidade: “Aquilo que, no significante, implica a função de identidade é o fato de ser apenas diferença. É enquanto pura diferença que a unidade em sua função significante se estrutura e se constitui.”²

Concebido como liberto de toda marca qualitativa, reduzido à barra numérica e repetitiva do Um: 1, o traço da diferença, traço único, traço unário (por referência à teoria dos conjuntos) não distingue, como o signo, alguma coisa para o sujeito de uma necessidade. Ele é signo da identidade impossível e só remete à sua própria repetição. Como tal,

ele é significante de um apelo, repetido ao infinito. Recurso da demanda que, por outro lado, direciona-o e desloca-o, ele é evocação de um Um, do Um-sujeito sempre ausente. Como tal, ainda, esse traço especifica a função do símbolo e marca todos os seus objetos, até o ponto em que este objeto vem a ser, por ele, separado de um outro ou, quanto ao seu próprio conjunto, fragmentado.

Em consequência:

Todo fragmento ou
parte de um conjunto
é, no próprio traço
de sua separação, constitutivo
de um *resto*, de uma
marca, perdida
sem retorno, não especularizável:

{ no próprio lugar
dessa marca, por
ela e por sua
repetição, o
fragmento
em causa é
estruturante

{ da imagem
narcísica
 $i(a)$;
de sua imagem
virtual $i'(a)$;
da fantasia
 $(\$ \diamond \alpha)$

Pois esse fragmento, quanto ao processo primário, funciona no nível do narcisismo, como representante primeiro da falta-a-ser, significante ao mesmo tempo da impossível identidade $i(a)$, fonte de uma projeção imaginária deste impossível no outro: $i'(a)$, e (a) da fantasia.

Alfa da cadeia significante inconsciente, este fragmento, causa do desejo como significante da falta-a-ser, é chamado de *objeto a*.

Lugar da relação do sujeito da enunciação com o Outro marcado pela *Spaltung* (Δ), ele funda a identificação ao eu ideal por introjeção

simbólica; ao ideal do eu, por projeção imaginária (cf. os efeitos do *agalma* na transferência). Eu ideal e ideal do eu encontram, assim, um meio de distinção radical.

Este resumo pode se esclarecer a partir do paradigma de uma forma primeira do objeto *a*: o entrecruzamento de uma morte iminente e da eclosão à vida num meio heterogêneo que é o nascimento, o primeiro significante em posição de *a* é o mesmo desse perigo vital: *o grito*. Ele é testemunha de uma separação radical. Em sua forma, sendo qualquer coisa de largado, de cedido, ele manifesta no entanto, significante primordial de uma articulação pulsional, a primeira relação entre o corpo e a fala. Ele figura e simboliza com a primeira angústia do primeiro afeto, a saber, o produto da tomada do ser falante pelo discurso por vir, na medida em que este discurso o determinará como objeto, mas no nível do ser, e não do ente.

A semelhança do grito, o objeto de todos os objetos por vir, fundador de sua ex-sistência, o objeto em questão mantém o lugar do primeiro gozo, quer dizer, materializa, no nível do desejo, a inacessível relação entre o corpo e o ser falante. Como tal, este objeto não é nomeável: ele é interno a todos os objetos. Alfa da cadeia significante inconsciente, ele é, na própria letra pela qual Lacan designou sua notação abreviada, o conceito daquilo que, no campo do inconsciente (A) e quanto ao sujeito do inconsciente, está para sempre perdido. Melhor ainda, ele conota aquilo que é perdido pela própria intrusão da função significante no real. Ele especifica, como efeito significante da falta-a-ser, a causa do desejo.

No início, a manifestação do existente é estar fora dele mesmo. A experiência dessa extraneidade (*extraneus*: estrangeiro), na virada constitutiva que o define, pode se designar, mais ou menos, pelo termo *emoção*³ no seu sentido etimológico: aquilo que está fora de mim. A emoção é o afeto da angústia.

Toda representação, necessariamente, só pode ser feita a partir do corpo e não pode remeter à experiência que suscita senão para este mesmo corpo. Não há outras formas representantes do sujeito da *Spaltung* (\$), a não ser formas destacáveis, destacadas de corpos, objetos *parciais* com relação ao conjunto, apreendido em toda percepção. Vamos repetir que é no traço deste corte que os objetos parciais se erigem como significantes na relação entre o corpo e o ser falante, relação que define o próprio gozo.⁴

“Apreendido em toda percepção” não significa preso, capturado para o uso, e sim redito na abordagem do ser, mantido na vacilação do mais próximo e do mais distante como a Coisa mesma. Sob este título, a presença de algum é eminentemente suscetível de ocupar, no ato, o lugar de objeto parcial. No ato — logo, na relação entre o sujeito e seu mundo e seu corpo —, “ato falho” por excelência.

Em suma, as formas representantes da *Spaltung* têm relação de dependência com o sujeito do enunciado, sujeito suposto haver*, até o ponto em que cada uma delas é recortada de um conjunto, até o ponto em que *evoca* aquilo que ela não é e não tem.

Assim, é simultaneamente lembrada e oculta a perda original cujo significante marca toda relação do sujeito com seu ser, ou seja, a castração simbólica.

O que significa dizer que nenhum objeto possa ser cedido, nenhum objeto *a* pode ser reduzido a sua imagem especular: o laço que ele constitui e que só realiza sua função de representação é, ao contrário, o que resta fora da configuração da imagem. E este “exterior” existe, antes de toda retomada unificadora da imagem corporal, antes do momento em que esta imagem introduz a diferença entre o eu e o não-eu.

É este exterior antes de toda interiorização que, literalmente, coloca a questão antes de qualquer formulação desta. É ele que funda a causa, que perfura no inconsciente o lugar onde a dialética irá organizar a noção da causa.

O furo deste exterior primordial preenchido apenas pelo resto da imagem, furo sempre deixado para trás por toda imagem, por toda extensão, furo que ocupa o lugar do que será, no nível da linguagem, pergunta sem resposta, a causa primeira, aí está o fundamento e o objeto do desejo, a relação entre *a* e o inconsciente (*A*), o lugar do desejo do Outro.

A partir do advento da imagem especular unificadora, constitutiva de um eu e de um não-eu,** o que se produz é uma retomada, no nível desta imagem unificadora, dos atributos de *a*: um transporte, por conseguinte, para a conta desta imagem especular, do desejo do Outro. Esta retomada de *a* na imagem especular não é correlativa de um

*N. do T.: No original: *Sujet supposé avoir*.

**Mantivemos, respectivamente, *eu* e *Eu* na tradução de *moi* (instância imaginária) e *Je* (sujeito do inconsciente).

desaparecimento dos objetos que possam ser cedidos: o seio, a voz, as fezes, o pênis, o olhar, etc., que seriam substituídos pelo conjunto da forma especular na sua figuração imaginária. Muito pelo contrário, os objetos que se podem ceder são partes constitutivas desta apreensão global, simbolizadora, da imagem especular, de acordo com o que dissemos antes: mas, na medida em que são *destacáveis*, eles permanecem como substitutos simbolizadores do desejo do inconsciente, ocultos, ou melhor, elididos pela *Gestalt* significativa.

Pode-se designar pela notação $i(a)$ esta captura da imagem especular como imagem real, e por $i'(a)$ a imagem virtual dessa imagem real, na medida em que ela se desenha e se anima a partir do assentimento, isto é, do nome, o não obtido de um outro. A imagem virtual $i'(a)$ é suscetível de elidir a , de desconhecê-lo em sua ligação necessária com o inconsciente, mas apenas no logro, e na medida em que a captura narcísica se mantenha, a saber, na medida em que o sujeito não esteja diretamente envolvido. Quando $i'(a)$ ocupa o lugar de representante do sujeito, isso, com efeito, se dá apenas ao preço da elisão de uma exigência de estrutura. Suas tentativas de reparação de uma falha sempre renovada em alguma sobrevivência da *Spaltung* realizam uma verdadeira petrificação diante do desejo do inconsciente, do Outro, que está situado na falta radical.

Quando da constituição de $i'(a)$, a imagem virtual referida a $i(a)$ assegura, na identificação com a mãe, a simbolização do Outro.⁵ Mas este Um unificador, nascido do reconhecimento do desejo da mãe, só é, no logro do imaginário, o que está realmente em questão. A identificação primeira, estrutural, insistimos nisso, concerne o ser e é marcada pelo traço repetitivo do Um da diferença. Isso significa que esta identificação se produz justamente, não pela semelhança e a partir dela, mas pelo fato de que “*eu sou aquele que não é nenhum outro*”. A partir dessa marca, e na própria escansão de sua repetição, o efeito da linguagem, no nível do inconsciente de que ele é condição, vai encadear, retroativamente, sobre o primeiro afeto, a primeira articulação implícita do juízo de existência e do juízo de atribuição. Sabe-se, desde Freud, o que a emergência desta função de juízo deve ao símbolo da negação,⁶ apelo do dizer, apelo da fala.

Formular, a partir daí, que o dinheiro é um objeto a reduz este conceito e sua notação àquilo que eles pretendem, justamente, evocar de radicalmente *outro*.

Esta confusão pode assumir o papel de sintoma. Ela parece provir de um duplo engano:

a) *A moeda é fragmento de um conjunto.* Certamente, mas este fragmento só é perdido na ordem social, e sempre para ser ali, de certa maneira, reencontrado, ou pelo menos reencontrável. O dinheiro se recupera, esta é a essência mesma de seu “possível”. O traço de corte de cada peça de moeda não poderia ser homologado ao corte do significante. Ele diz respeito, de fato, ao lingote ou à rama de papel, não à identidade do sujeito. Este corte não é marca perdida. Não remete em absoluto à ausência, mas ao valor de troca do fragmento, e lhe cede sua própria denominação. A partir do que a moeda se contabiliza, se adiciona, se subtrai e só se divide para...arredondar-se. A moeda não é peça isolada, mas sub-conjunto de um conjunto imaginário, tal como as cartas repartidas pelos jogadores que, terminada a partida, volta ao baralho, prontas a uma nova distribuição.

b) *A moeda, em análise, substitui objetos a propriamente ditos como o pênis, o seio, o cíbalo, etc.* O fato de que ela os substitua não basta para constituir-la em equivalente deles. O objeto *a* remete, com efeito, à única Coisa de que o dinheiro não pode ser — a não ser no delírio — o equivalente: aquilo que, do sujeito, não pode ser nomeado. O possuidor da moeda não se identifica a ela: ele não está envolvido ali como sujeito. Ele se identifica com o que produz o dinheiro e com aquilo de que este último é *signo*, de maneira recorrente (seja quem for ou o que for). Nesse nível, onde a indeterminação se confunde com a função de uma substituição total, até mesmo dotada de um excesso, não se trata certamente da evocação de Um-sujeito, mas de seus *significados*: o dinheiro pode advir ao lugar do objeto que eu compro ou vendo, ele é, equivalente deste, o que significa que ele não pode ser o *significante*⁷ deste. Assim, não é a moeda que funciona como significante de uma identificação possível, mas aquilo que eu compro ou vendo a um outro e do qual o dinheiro não passa de índice: o numerário.

Notas:

1. J. Lacan, *Conférence à Sainte-Anne*, 2 de dezembro de 1971.
2. ID., *Le Séminaire*, livro VIII, *le Transfert* (1961-1962), 20 de novembro de 1961. Edição brasileira: *O Seminário*, livro VIII, *A Transferência*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1992.

3. *Émoi*, emoção, é o substantivo correspondente ao verbo *émayer*, *émoyer* antigo verbo germânico que significa, propriamente, privado de força. A raiz se encontra no alemão *mögen*, aparentado ao grego *mekhanê*.
4. Cf. J. Lacan, *Conférence à Sainte-Anne*, 2 de dezembro de 1971.
5. Cf. ID., "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je" (1949) in *Écrits*, p. 93.
6. S. Freud, *Die Verneinung* (1925), in *le Coq-Héron*, 1975, n° 52.
7. No algoritmo $\frac{\text{significante}}{\text{significado}} : \frac{\dot{s}}{s}$, o significante não "equivale", evidentemente, ao significado. A barra de separação, barra de significação, se refere justamente àquilo que não é para "equivaler" no registro da função significante. É por um deslizamento de sentido que o termo "equivalente geral" substitui o termo significante: remeter a todas as mercadorias, a todos os objetos, como a cada um deles indiferentemente, não se confunde com a função de "representar o sujeito para um outro significante". Basta esta observação para referir o dinheiro ao seu lugar: o de ser um "signo" desses objetos ou ser, desses objetos, o "significado". A equivalência não pode ser entendida senão de um significante a outro significante, feita a ressalva de que todo significante é, em seu emprego, suscetível de advir à posição de significante primordial (cf. *infra*, o capítulo "Um significante primordial").



IV

A “coisa” e o fetiche

Há em todo discurso, na ordem da proposição e da historicidade, um sujeito pensando este discurso: sujeito do enunciado que “crê saber” o que pensa.

Há neste mesmo discurso, na ordem do significante, um sujeito pensante que não “sabe” o que diz, nem o que pensa: sujeito da enunciação, lugar do desejo, palavra do ser do ente, *sujeito do inconsciente*.

Entre um e outro não há identidade: um e outro não fazem Um. Pelo próprio fato do significante, o um é dividido do outro e de si mesmo. É isso designa a castração originária. Os lapsos, os atos falhos, os esquecimentos, o desejo do sonho são mensageiros disso; a fantasia, seu intendente; o objeto *a*, sua confissão.

É, dizemos, no desconhecimento desta estrutura que se vem a identificar o dinheiro e o objeto *a*; desde Freud, a psicanálise só é o campo dessa verdade, que é o destino do homem. O resto esboça o seu meio circundante segundo o tempo e as culturas.

Só o trabalho da análise restitui, numa conexão metonímica (simbólica) com os objetos *a*, uma importância significativa a esses significados: a moeda, o cheque. Este relançamento significativo é operado ao contrário daquilo que é proferido pelo discurso consciente: o objeto *a* afetado ao analista na fantasia do analisando é mobilizado na sua comutatividade funcional e integrado ao gesto do outro (dar, receber) no nível do corte material do numerário. O que supõe que este numerário seja, por assim dizer, desgarrado de sua significação de equivalente geral de objetos de necessidade ou de troca, desde então recalçada. O deslizamento associativo, num mesmo paciente, substituindo às vezes, numa mesma cadeia, a “cédula” pelo seio, o sangue, o esperma, o sopro, o pênis, o sexo feminino (a prostituição), etc., o demonstra bem.

Em outras palavras, o dinheiro não é, nesta relação imaginária do dar/receber, o objeto *a*. É para o corpo do outro que retorna a sua função. Na repetição das sessões e do *gesto que as encerra*, o numerário é investido da marca da ruptura, do traço da diferença; mas é na medida em que ele pertence a este gesto, e não ao comércio de mercadorias consumíveis. Esta última referência, em contrapartida, retomada no nível da reivindicação consciente, é a máscara da primeira. Faz, para ela, papel de cortina e no entrevisto pré-consciente de seu uso integra bem a moeda à *fantasia* de um objeto de poder, na relação analítica, mas isso é para suturar a hiância do traço de corte.

É conhecido pela psicologia descritiva mais banal, e não somente pela psicologia abissal o fato de que o próprio avarento não se identifica com sua moeda, e sim com seu cofre. É este que detém, significante do corpo e do Outro, a função de *a*. Ele a detém somente por seu vazio suposto, sempre por vir, e do qual está inteiramente cheio.

Na maioria das vezes o numerário é signo do valor de troca, da própria troca, do trabalho de um outro, beneficiário ou vítima de uma mais-valia acionada em algum lugar. Mas o valor de troca, a troca, o trabalho, a empresa, a mais-valia, o capital não são em absoluto identificáveis ao numerário; eles o produzem: instrumento para o uso institucional das trocas. O gozo, em compensação, dos valores criativos, mobiliários, imobiliários, humanos, suporta diretamente a função *a* e, com ela, a castração narcísica ou objetual (ideal do eu). O corte nele se inscreve no risco dos investimentos, no não-vendido, na falência, ou mais modestamente no malogro pelo qual a demanda relativa a esses mesmos valores criadores jamais será satisfeita. A figuração material, a forma deste corte, reside no ato do mercado cuja *escrita* atesta num outro alcance, social e subjetivamente, a “marca de fábrica”.

No ato do mercado, bem como no de toda criação suposta, o que está em causa é sempre um “outro”. O objeto do mercado, “coisa” apegada a uma significação, é sempre fragmento, definitivamente isolado em seu corte, quanto àquilo que significava, para sempre perdido, pois consumido, metabolizado, até mesmo consumado.

O dinheiro aí, no entanto, subsiste a esta transformação como signo sempre à disposição do sujeito da necessidade. Neste emprego, é claro que ele opera como significado para uma estimativa cifrável, e é sempre reintegrado ao balanço; signo positivo, mesmo na coluna de perdas e déficits. Estimativa da mercadoria sobre o mercado, do trabalho de um

outro, da mais-valia, do capital mobiliário e imobiliário, ele bem pode figurar socialmente como equivalente geral, assegurando até melhor a permanência de sua identidade consigo mesmo para e pelo imaginário.

No decorrer de uma análise, a moeda é assinalada a um duplo registro.

O primeiro deles é o que acabo de esboçar: registro do *comércio* da análise — o analisando, durante muito tempo, o fará ressoar em seu discurso para ouvidos que não devem ter, com ele, nenhuma complacência: isso faz parte, apesar do que dizem os surdos, do próprio advento da cura. O dinheiro figura aqui o signo de uma troca, troca de um discurso por um saber do qual o analista é o suposto detentor. Com efeito, no mistério de seu consultório, ele é sempre mais ou menos suspeito de haver roubado este saber, e o pior é que não se sabe de onde o roubou. A partir daí, está aberto o caminho para todas as tentativas de mercâncias, confessadas ou não, manifestas ou ocultas, intencionais ou sob forma de atos falhos. A moeda, neste papel, não é significativa: seu possuidor a utiliza como equivalente, um objeto pleno, privilegiado por uma fantasia de identificação dual, puramente imaginária, e não objeto *a*, pois que sem corte. Ele está para o objeto *a* da fantasia como o fetiche está para o falo, quer dizer, o “como se” do perverso, de que se sabe e não se sabe o que é; que, em verdade, tem e não tem, é e não é; em suma, é o instrumento de um gozo que se pretenderia *bem-sucedido*. Neste emprego, a moeda guarda os atributos que detém socialmente, e o paciente não deixa de fazer disso um argumento.

O segundo registro só será descoberto a partir da progressiva desestruturação do imaginário. Ele reside no nível da *demand*a. Já deixei claro, a propósito da divergência entre os caminhos da etnologia e da análise, que no fim da análise o paciente só amealhou o “vazio” de sua demanda primeira: ele não trocou nada. A aliança que fez, numa época, com um outro, para um Outro, só se abre para a solidão. Só lhe resta o saber daquilo que é a irredutível dependência do ato e do símbolo. Deste saber ele foi testemunha, e não mestre.

Por pouco apenas, que o silêncio do analista se mantenha aberto ao desfile, ao “trem dos significantes”, como se diz a propósito da *Carta roubada*, uma espécie de permuta irá se produzir no impacto da moeda, cujo *abandono escande cada sessão* em seu término.

No limite, este dinheiro não paga mais nada. Nenhum objeto trocável, nem o próprio discurso do paciente, é *quitado*. Simples, mas *determinante* escansão de cada partida e cada retorno, ele é a *materialização de uma carta cuja mensagem é desconhecida, o valor alienado e o destinatário ausente*.

Entretanto, esta materialização permanece o suporte de uma aliança, ainda mais difícil de se renunciar na medida em que não formula suas razões. Este gesto de pagamento das sessões permanece o testemunho de uma demanda “infinita”. A moeda é o seu traço, apagável, deixado no lugar da sessão por alguém, da parte de um Outro. O discurso se faz em nome deste Outro, a moeda o provoca; paga-se porque se falou, fala-se porque se paga, mas não se trata apenas do objeto de um comércio. Trata-se da própria causa do discurso e da demanda, quando vacilam as identificações imaginárias sucessivas. Trata-se do objeto do desejo, trata-se do próprio paciente como desejante.

O *gesto* de pagamento marca corporalmente o lugar deste sujeito, e isso é... para *nada*. Desde o início da cura, a moeda empenhou este gesto, que é aqui objeto *a*, à demanda do analista. E, para além de todas as substituições fantasísticas que, para a realidade, lhe propõem justificativas, ela mobilizou o próprio discurso dessas justificativas até no desconhecimento do paciente. Neste nível, repetimos, ela “não é equivalente de nada”. Ela contribui, de modo essencial, ao relançamento de cadeias significantes, relançamento que só vai revelar o impossível do real.

Em suma, o dinheiro está aqui em função de *significante primordial*¹. Na representação gráfica do discurso do analista, tal como estabelecida por Jacques Lacan, aquilo que, para nós, confere ao dinheiro seu *lugar* na análise não é senão a relação entre os objetos *a* e o discurso, substituído, no recalcado pelo sujeito da *Spaltung* (\$).

No discurso da histérica, este lugar não aparece em absoluto como idêntico ou equivalente ao objeto *a*, mas substituindo a relação entre o sujeito da *Spaltung* e o objeto *a*.

Mas é justamente por seu logro de aparecer como objeto *a* e não sê-lo, como também e sobretudo por se manter no recalque em posição de *S₁*, que o dinheiro ganha sua qualidade mais autêntica, a saber, a de ocupar no discurso, a posição não de fetiche mas do passe de mágica da mistificação, em outras palavras, ser a contrafação, ou melhor, a

contra-ordem do semblante.² Sob este título, a moeda, o dinheiro exorciza, dissimula a cadeia pela qual o sujeito mantém sua estrutura por uma dependência incontestável: a dependência da diferença. O dinheiro transpõe, com efeito, esta dependência numa diferença puramente contabilizável,³ e pulveriza suas destinações, suas implicações. Não se poderia, por conseguinte, desconhecer seu peso na análise.⁴ Entretanto, ao contrário do que se admite, pode atribuir seu peso mais à conta do analista que à do analisando.

O analista formula uma demanda de dinheiro, o analisando a quita. O analista, pela transferência, é o detentor da carta roubada cuja importância mágica só tira seu efeito do desejo do outro, *desejo de ter* a cifra da mensagem do Outro, lugar do ser. O analisando, destinatário (substituto) desta mensagem, participa tanto de sua magia como de seus malefícios. Não há razão para colocar esta mensagem a preço alto quando o dinheiro exorciza o enfeitiçamento do analista, de quem o paciente se faz, mais ou menos inconscientemente, mais ou menos fantasisticamente, a causa, senão o manipulador. Pois a demanda do paciente é demanda de amor, demanda de ter o amor... de ter a psicanálise, de ter, por estes, o gozo de si mesmo.

Não é de surpreender que ele se mostre parcimonioso a ponto de mentir quanto às suas disponibilidades financeiras, quando não pode remeter a algum dos seus, ou à sociedade, o troco, isto é, ao mesmo tempo, o tributo e a dissimulação.

E por isso que a *liberdade* do analista requer⁵ o inverso, e porque este efeito do dinheiro é repetitivo é que se equilibra a dinâmica da transferência na sua reciprocidade.

Desta liberdade do analista, a castração é a inscrição e o dinheiro, a *cifra*. Cifra a se decifrar, a partir do discurso comum, onde o valor de troca e as extrapolações sociopsicológicas do discurso da economia política o eclipsam de sua posição de significante primordial, de significante mestre, de Eu do mestre.

Em 1844, Marx, em *Economie et philosophie*⁶ consagrou os efeitos psicológicos do dinheiro emocionantes formulações. Esta *emoção*, meio crédula, meio política, que as inspirou, desperta de forma nada cômoda. Por outro lado, perspectivas estruturais se abrem para um outro entendimento: "O dinheiro, que possui a qualidade de poder tudo comprar e tudo apropriar, é eminentemente o objeto da possessão. A universalidade de sua qualidade faz a sua onipotência, sendo ele considerado

como um ser cujo poder é sem limites. O dinheiro é o intermediário entre a necessidade e o objeto, entre a vida e os meios de vida. Mas aquilo que serve de mediador para minha vida mediatiza também a existência dos outros para mim.

“Para mim, o dinheiro é o outro”: aquilo de que posso me apropriar graças ao dinheiro, aquilo que posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, eu próprio o sou, eu, o seu possuidor. O que sou e o que posso não são, em absoluto, determinados pela minha individualidade. Sou feio, mas posso comprar para mim a mais bela mulher; logo, não sou feio, pois o efeito da feiura, sua força repelente, é anulada pelo dinheiro [...] Meio e poder universais, exteriores, não provenientes do homem como homem, nem da sociedade humana como sociedade, meio e poder de mudar a idéia em realidade e a realidade em simples idéia, o dinheiro transforma as forças reais e naturais do homem em idéias puramente abstratas, em imperfeições, quimeras e tormentos; da mesma forma, as imperfeições e as quimeras, as potências estereis e puramente imaginárias do indivíduo, ele as transforma em potências reais. Em virtude do que, o dinheiro é a perversão geral das individualidades que ele transforma em seus contrários, atribuindo-lhes qualidades que não são absolutamente suas [...]

“Ele surge, então, como a potência corruptora do indivíduo, dos laços sociais, etc., que passam por ser essenciais. Transforma a fidelidade em infidelidade, o amor em ódio, o ódio em amor, a virtude em vício, o vício em virtude, o criado em senhor, o senhor em criado, a estupidez em inteligência, a inteligência em estupidez [...] Quem pode comprar a coragem é corajoso, mesmo que covarde. O dinheiro não se troca por tal qualidade, por tal coisa, tais forças do ser humano: ele se troca pela totalidade do mundo objetivo do homem e da natureza. Serve, então, para trocar (do ponto de vista do seu possuidor) toda qualidade por toda outra, mesmo que seja seu contrário. Ele faz confraternizar as incompatibilidades, força ou inimigos a se abraçarem.”⁷

Este mediador universal, prestidigitador soberano, mágico sutil e deus rival de Deus, que já criava problemas para Moisés, sua extraneidade (alienado/alienante) à qual não resiste nem o eu, nem o outro, Marx lhe revelou bem a função, insubordinada a todo querer individual. Signo de valor de troca social, e, sob este título, mestre das relações inter-individuais e das relações de grupo, o dinheiro metamorfoseia a relação entre o homem e a coisa numa relação alienada entre os objetos

e o dinheiro, e entre o homem e o capital. O capitalista não detém o poder sobre o processo econômico, nem sobre a necessária divisão do trabalho que substitui pelas relações entre as classes "o poder das pessoas sobre as pessoas".⁸ Ninguém responde por si mesmo, nem pelo outro, nem pela coisa⁹ no desenvolvimento fatal deste sistema que assujeita o desejo de todos e ordena a demanda com os mercados, em escala planetária.

Mas em nossos tempos o dinheiro não é mais um bem sagrado do qual se tinha a gerência, para sua frutificação; ele não tem mais parentesco com o ser, não tem mais o benefício místico de um deus oculto. O dinheiro, para qualquer um, não é mais o outro e quem compra a mais bela mulher não engana ninguém, nem, principalmente, a ela e a si mesmo, quanto à feiura de que se desejava livrar. Possuidor de dinheiro, sou somente aquilo que posso comprar. Antes de me fazer feliz proprietário, sonhador desse jogo ou escravo revoltado que deseja e mantém em suspenso a morte do senhor, a vara mágica do dinheiro, outrora fetiche, hoje simulacro, não passa de instrumento imposto de uma reivindicação fria, cujo objetivo está alhures.

O dinheiro não é mais o outro; antes, ele está do lado do Outro, desse Outro a cujo desejo o meu desejo se assujeita, sem que jamais a demanda seja satisfeita. Ele não é Deus e em minha existência só encontro nele aquilo que ignoro de meu desejo, com ela perecível, sem volta.

No sulco aberto por Marx germinou o porvir do capitalista e do trabalhador por toda parte onde — sem dúvida, imoderadamente, no mínimo, de maneira imprudente — estes conservaram, com a liberdade de seu conflito, a liberdade de discorrer sobre ele. Mas em nenhuma parte o que se constituiu pôde realizar o modelo esboçado por Marx (no fim do artigo citado, à p. 118): "Imagina o homem humano e sua relação com o mundo como uma relação humana, e não poderás trocar o amor senão por amor, a confiança senão pela confiança, etc. Se queres usufruir da arte, deverás ter uma cultura artística; se queres ter ascendência sobre outrem, deves ser capaz de agir para o bem dos outros e de exercer uma influência estimulante. Cada uma das tuas relações com o homem — e com a natureza — deverá ser uma manifestação determinada, em conformidade com o objeto da tua vontade, com a tua verdadeira vida individual. Se amas sem suscitar o amor recíproco, se teu amor não provoca reciprocidade, se vivo e amante

não te fazes amar, então teu amor é impotente, ele é infortúnio".¹⁰ Este ideal do eu fazia apelo a J. J. Rousseau. Mas foi Freud quem apareceu.

Todavia, permanece esta afirmativa de que "o dinheiro não se troca por tal qualidade, tal coisa, tais forças do ser humano: ele se troca pela totalidade do modelo objetivo do homem e da natureza. Serve, então, para trocar (do ponto de vista do seu possuidor) toda qualidade por toda qualidade, mesmo que esta seja o seu contrário."¹¹

O que é trocado é um *valor*, aquilo mesmo que vem no lugar de uma variável numa função proposicional. Seria preciso afirmar que um tal valor só pode ter este uso para Um-sujeito, na medida em que representa esta último para um outro significante?

A partir daí, o dinheiro não é mais um objeto elidido como equivalente geral das mercadorias, isto é, *escolhido* apenas pela necessidade da produção social e fixado em seu papel pela instituição social. Ser o signo indiferente da própria troca do atributo em si não é possível sem uma relação com a Coisa, pois este signo é signo de toda qualidade, até mesmo do próprio outro (imaginário). Ele só pode sê-lo pela falta de tudo o que, em extensão, especifica, encerra, designa o objeto, o signo como tal: ele articula a pulsão e a representação. Ele é, para o exterior e o interior, (o não-eu e o eu), o traço de ruptura entre um e outro. Traço de ruptura cujo preenchimento imaginário, até na grafia de \$, permanece a garantia do emprego do objeto *a* na fantasia: (\$ $\diamond$ α).

Na medida em que não seja foracuída, ou, sob qualquer aspecto, rejeitada esta cisão estrutural a partir de que o verbo e o atributo condicionam, em sua evocação mútua, a existência do homem, o dinheiro intervém então "no lugar" do significante primordial, privilegiado em seu impacto social¹² para mobilizar, no campo do saber (coleção de todos os significantes: S_2), aquilo que, sob a capa do ter, só mantém sua consistência por seu desvanecimento, ou seja, especifica a castração, velando-a.

Neste lugar, ele só funciona como significante do desejo e de gozo a título de impessoal, do *se* que, na troca social, tanto o veicula quanto o utiliza. A função (- ϕ) o investe secundariamente de modo ambíguo e, por isso mesmo, denegadora quanto ao que se evoca do desejo do Outro para o sujeito.

No *lugar* do significante primordial, é possível avançar apenas se, no decorrer da troca, nenhum objeto for trocado por qualidades iguais,

nem por um uso semelhante, mas somente pelo que traz, como complemento; *a troca diz, necessariamente, a falta.*

Na ordem do significante e de sua relação ao Outro, em seguida ao sujeito desejante, o gozo-a-mais é o que surge como objeto *a* a partir da intervenção mobilizadora do significante primordial na coleção de todos os significantes, campo do saber, marcando aí o lugar da *Spaltung* ao preço de uma certa *perda*.

No jogo do discurso, sobre o qual se funda a *troca*, aquilo que, para além do *Urverdrängung* se assegura no recalque secundário, de maneira privilegiada socialmente, no lugar de (S_1) é, insistindo e relançando, com a mais-valia, o gozo-a-mais, o dinheiro.

A mais-valia absoluta, produto de um sobre-trabalho imposto, sustenta a fantasia de uma mestria sobre a castração. Afetando, por uma perda, a conta do outro, ela vale a *Spaltung* do sujeito, e no risco da troca assinala, novamente, a sua hiância. No limite, o risco desemboca na derrota. O capitalista *ousa* este risco. Nele, mantém o seu prestígio.

Convém lembrar que o objeto *a*, no decorrer da análise, se manifesta como interno ao analista. No fim da cura, o paciente retoma, por sua conta, a função deste *agalma*... para um Outro. O dinheiro de cada sessão animou a transferência, marcando na troca o nada de seu conteúdo. Ele efetuou as contas desta operação

Também para o analisando, ele figura, na função de significante primordial, o preço da perda essencial. Desmascarar seu papel e o próprio movimento que assegura a passagem de uma para outra dessas representações é o resultado do manejo do dinheiro na transferência. O analista está envolvido aí, ele mesmo, no jogo de espelho que lhe é proposto por seu paciente, isto é, naquilo que ainda se convencionou chamar de contra-transferência.

Notas:

1. O significante primordial (S_1): todo significante que representa o \$ para a relação estabelecida entre o inconsciente, coleção de todos os significantes (S_2 , e o objeto *a*. O que, no entanto, não define a estrutura de S_1), da qual nada sabemos. (Cf. J. Lacan, *O Seminário*, livro XVII, *O Averso da Psicanálise* (1969-1970), 3 de fevereiro e 10 de junho de 1970).
2. Por este termo tomado de empréstimo a J. Lacan, convém não entender - "semblante de outra coisa", e sim substância, inerência significativa do apelo do sujeito.

3. O objeto a não é "contabilizável".
4. Os termos transferência, contra-transferência, transferência negativa e suas múltiplas metáforas fiduciárias ou bancárias não se excluem sob a pena de Freud.
5. A objeção de que o analista deveria ser libertado de tal recurso se liga à afirmação de que ele deveria "assumir sua morte com sua castração." "Assumir", do latim *sumere*, significa "tomar para si", "encarregar-se de uma responsabilidade". Assumir sua castração, ou seja, a *Spaltung* originária, participa do destino de um eu pretensamente autônomo e do desígnio que o anima, ou seja, a conjuração daquilo que ele evoca.
6. K. Marx, *Ébauche d'une critique de l'économie politique*, Gallimard, v. II, p. 114 sq.
7. K. Marx, *Économie et philosophie*, Paris, Gallimard ("la Pléiade"), v. II, p. 114-118.
8. K. Marx, *l'Utopie monétaire*, Gallimard ("la Pléiade"), v. II, p. 210.
9. *Coisa* no sentido em que o termo recorta, no significante, a acepção de objeto, de mercadoria trocada.
10. Marx refere seu relatório a dois trechos de W. Shakespeare em *Timon de Atenas*. A tradução está trocada: (ato IV, cena 3) — "prostituída a todo o gênero humano, que coloca a discórdia na *multidão* das nações", em vez de: "prostituta comum a todo gênero humano, tu que semeias a ira na *ralé* das nações" (trad. francesa de F. Maguire e B. Noel, in: W. Shakespeare, *Oeuvres complètes*, sob a direção de P. Leyris e H. Evans). O texto traz "*rout of nations*"; *rout*: bando (de malandros), agrupamento com intenção delituosa. O tom de Shakespeare não evoca nada de uma evolução sublimadora — "a origem do homem se esgota em símios e babuínos" (ato I, cena 1); "Que sejam então abominados todos os festejos, sociedades, agrupamentos de homens. Timon desdenha seu semelhante, que digo, desdenha a si próprio. Destruição lacera a humanidade. Terra, devolve-me as raízes" (ato IV, cena 3).
11. Trocar, em latim *cambiare*: *rem pro re dare*. A *Coisa* aqui, como objeto ou qualidade, se apaga. O sentido desliza de *res* para *causa*. *Res* não serve mais à troca; *ela serve de troca*.
12. Fora da situação analítica, conseqüentemente.

V

A indeterminação da “coisa”

A *troca* se materializa e se anima a partir da *mais-valia* e do desejo a que ela responde; ela marca, no discurso (social), o lugar onde manifesta a incompletude radical do desejo.

A *mais-valia* se constitui, direta ou indiretamente, pela subtração de um não-pago às expensas de um outro, logo, por *dívida*, que é *relação* para quem a contrai, até fundar o capital. Assim se mascara, no nível do recalque secundário, mas também se inscreve no “risco” de todo comércio a cisão do sujeito. O efeito significante do termo *capital* bastou, com muita frequência, para a propagação de uma ética bem pouco preocupada com a estrutura que a elabora e a destrói, concomitantemente.

O dinheiro, a *moeda que se troca*, se acumula e se dispersa, funciona na troca como metonímia do capital. Mas ele é também, no poder que lhe conferem as instituições, o objeto de metamorfose de toda produção, de todo efeito do trabalho humano. Alternadamente mágico e angustiante, revelador e obnubilador, ou simplesmente testemunha de um consumo, ele não deixa de estar relacionado à Coisa (*das Ding*). Ele não se identifica a ela. Evoca-a. Ele é *puro significante*.

O fato de que o dinheiro se troque pela *totalidade* do mundo objetivo quer dizer que aquilo que é trocado concerne o gozo do desejo, e não, é evidente, à soma dos objetos oferecidos a este desejo: “Trocar, do ponto de vista do possuidor, toda qualidade por toda outra”, segundo a frase de Marx, só pode designar a própria troca, ou seja, a “diferença” pela qual a fantasia deste gozo se estrutura pelo que falta ao objeto (e não pela falta de objetos).

É aquém de toda extensão do objeto, no inesperado,¹ no reencontro com o inominado, lugar do real, no ponto de repetição involuntária do significante da *Spaltung* que surge, num clarão, a horripilante dimensão do impossível: a angústia é, com efeito, a Coisa, o conceito liminar.

A linguagem, em contrapartida, sobre essas duas vertentes conscientes e inconscientes da função significante, preserva e destrói ao mesmo tempo o mundo. Preserva-a, pois o conceito é a própria coisa: "É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas."² Destrói-as na medida em que, como representante da ausência, a palavra como símbolo é assassinato da Coisa, reveladora do ser a partir de um "não-ser".

A negação como símbolo, segundo o que Freud demonstrou,³ instala o desconhecimento como constitutivo do discurso, fundamento da intelectualidade e, por conseguinte, da realidade, do sentido e da história. Eis a característica própria da negação, a de conservar e suprimir ao mesmo tempo aquilo que, da historicidade do sujeito, não pode vir à luz do seu reconhecimento. Nesta dialética se situa o caráter especificamente humano da "paixão imaginária", na articulação entre o simbólico e o real, com o que essas categorias condensam, na dimensão do símbolo, do destino humano, do ser-para-a-morte.⁴ É na articulação entre simbólico e real, naquilo que ainda não chegou à nomeação, mas que em sua própria emergência dá existência ao real "como sendo o que está antes de todo possível" que se situa a Coisa.

A morte é a sua metáfora, isto é, seu substituto *no discurso*, portanto, integrada ao possível, e ao mesmo tempo marcada pelo selo de um eterno silêncio.

Efeito positivo, se o há, que mascara a angústia e para o qual Freud encontrou no termo *Unheimlich* o mais exato significado.⁵

É no eclipse, no *fading* do sujeito a se significar a si próprio por um significante qualquer, que é projetada a Coisa, e é pela irrupção da angústia que constitui o seu afeto revelador (o traço) que a castração originária é inicialmente mascarada.

O objeto *a* toma o aspecto da Coisa, mas é para animar a fantasia e abrir para o sujeito da *Spaltung* o acesso ao mundo da realidade, na articulação do real, do simbólico e do imaginário.⁶

O objeto *a* não é de modo algum identificável à Coisa. Ele é a sua muralha protetora e, contraditoriamente, a sua superação. Ele é aquilo que a Coisa preserva o desejo, e por isso mesmo é causa de desejo, enquanto o "realiza" para o uso e a troca. Por "realizar o desejo" não se deve, é evidente, "consumá-lo", mas fazê-lo advir e permanecer na ordem do significante, que ordena toda realidade.

O dinheiro não se identifica mais à Coisa que o objeto *a*. Pela indeterminação de seus empregos (o dinheiro troca toda qualidade por

toda outra), e pela sucessão de seus impactos sobre o mercado de trocas, ele remete, já o dissemos, ao significante primordial S_1 , e neste lugar mobiliza a fantasia de um poder sobre a Coisa. Mas o objeto *a* dessa fantasia é, alternadamente, o trabalho do outro, a mais-valia e o capital, sobre os quais o sujeito projeta suas identificações; não é o dinheiro, que é só figura no jogo por não ser "nada", e mantém sua função essencial de contabilizar pelo automatismo de seu movimento as hipotecas que o discurso toma sobre o mais-gozar.

Lê-se no *Capital*: "O capital aparece como uma fonte misteriosa, criadora de juros, fonte de seu próprio crescimento. A coisa (dinheiro, mercadoria — valor) já é, como tal, capital, e o capital se revela como uma *simples coisa*; o resultado do processo de *reprodução* no seu conjunto aparece como uma propriedade inerente a uma coisa (...) Desde então, é no capital produtor de juros que este fetiche automático encontra sua perfeita expressão, *o valor que engendra a si próprio, o dinheiro que gera dinheiro*: sob esta forma, nenhuma cicatriz denuncia o seu nascimento,. O relacionamento social se vê concluído na relação de uma coisa, o dinheiro, consigo mesma. *No lugar da transformação real* do dinheiro em capital, é uma forma sem conteúdo que surge aqui... Enquanto os juros são apenas uma parte do lucro, isto é, da mais-valia que o capitalista ativo vai extorquir do trabalhador, é agora o contrário que vamos constatar: os juros parecem ser o próprio *fruto* do capital, *o elemento original*, e o lucro, tornado lucro do empreendimento, assume a figura de *coisa supérflua*, agregando-se *acessoria-mente ao processo de reprodução*. Aí está o capital na sua forma de fetiche, e o fetichismo do capital em toda a sua perfeição."⁷

A "coisa" nesse texto — dinheiro, mercadoria, valor... capital — é alternada e simultaneamente, "simples coisa" ou fonte misteriosa, criadora de seu próprio crescimento. O capital detém suas propriedades mágicas, e notadamente a de se conceber a si mesmo. A ambigüidade do termo "coisa" aparece claramente aqui, e se arremata por ser apenas "forma sem conteúdo". Desde a data (1869) em que se puseram a escrever essas coisas, toda filosofia idealista à parte, o olhar sobre as ditas coisas e a Coisa mudou.

A Coisa, pela experiência da psicanálise, surge como um conteúdo cuja forma não é passível de se ligar a nenhuma significação, ao inverso de uma "forma sem conteúdo". O real e a realidade se separam aí,

para se combinar em seguida no que, a partir do significante, engendra a história.

A coisa em questão no texto de Marx não é misteriosa, a não ser por ser mal-entendida como “signo” do capital, bem diferenciável da função *essencial* do dinheiro em posição de S_1 . É este signo que “aparece *x*, dinheiro”, incorporando aí, metaforicamente, a “força produtiva do trabalho social” e se extrapola em fetiche, na fantasia do desejo da mãe.

Marx tampouco disse que o dinheiro era identificável ao fetiche, e sim que ele aparecia num “como se”. Nada nos autoriza a concluir, partir de tal discurso, que o dinheiro seja um fetiche.⁸

O fetiche, para a praxis analítica, substituto do pênis materno, funciona exemplarmente como objeto *a* numa manipulação perversa que, pela importância simbólica de *a*, suspende numa recusa equívoca o traço do corte: ele é... como se não fosse; ele não é... como se fosse.

O dinheiro não é um fetiche. Até o ponto, daqui por diante definido, onde numa identificação a outrem ou a um objeto ele é evocado em posição de S_1 , mobilizava no nível narcísico e especular os objetos *a*, mercadoria, capital, mais-valia, objetos de troca. Até então “signo de coisas”, o dinheiro reaparece dotado de propriedades que lhe transferem essas imagens significantes. Este deslocamento se efetua — para a realidade — no recalque secundário e, retroativamente, no nível pré-verbal do *Urverdrängung*.

Na *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), Marx escreve: “O dinheiro não é um símbolo, e não há nada de simbólico no fato de que um valor de uso seja mercadoria.” Esta afirmativa, presente nas entrelinhas de toda a obra, determinou amplamente o futuro político do marxismo, disso não se pode duvidar. Ela barrou sua exata perspectiva.

O que faz permutar o dinheiro-signo em função de significante primordial, isto é, o efeito do objeto parcial em sua relação com a identificação, não poderia aparecer para Marx. O segundo registro, *inconsciente*, onde funciona o dinheiro como significante deveria permanecer desconhecido, necessariamente.

*Este registro é aquele mesmo onde se funda todo símbolo, no princípio da função do significante S_1 e do advento do objeto *a*. A partir do momento em que este registro deve ser “levado em conta” em toda troca, a propósito de toda mercadoria e de todo empreendi-*

mento, a dimensão do sujeito do inconsciente intervém. *O postulado sobre o qual se abre o primeiro capítulo do Capital e, a partir daí, todas as implicações sociopsicológicas da obra basculam.* Nada mudou, entretanto, na lógica interna do sistema e permanecem as relações por ele definidas do capital com o trabalho e a produção. Nada subsiste de sua incidência sobre o que nos é dado entender, depois de Freud e Lacan, sobre o ser do homem.⁹ Nada, senão os poderosos efeitos de um mito, enquanto este durar.

De fato, no modo perverso, o bezerro de ouro apaga, com sua presença pesada, o *traço* daquilo que, na identificação de que ele é objeto para o povo hebreu, vai cortá-lo para sempre. Moisés deveria restituir, durante algum tempo, a impressão desta marca e, como o fetiche pulverizado e as Tábuas da Lei quebradas, fazer pela própria morte, com o castigo dos idólatras, o apelo significante.¹⁰

O movimento irresistível, embora em aparência fútil e provocador que, no mito da *Carta roubada*, obriga Dupin a assinar sua vitória com uma evolução alegórica às filhas da *ananké* talvez encontre aí a sua significação. Esperando que o lugar do dinheiro na análise venha a se situar, estamos desde já melhor informado para dizer o que é transgredido ao se homologá-lo ao falo, ao objeto *a*, à Coisa e ao fetiche.

Alternadamente em seu emprego, simples signo e significante primordial, conforme, na troca, o gesto de um outro recalque ou presentifique a instância do sujeito, ele é uma coisa entre outras ou suscita o traço específico do sujeito, a partir do que o falo simbólico e o objeto *a* vêm, respectivamente, à luz do desejo como metáfora ou metonímia.

Como signo, ele circula, anônimo, submisso às leis da evolução de um sistema institucional que, por ser necessariamente o produto do discurso do homem, embarca com ele no "trem dos significantes". Ele funciona aí como material de recalque, à semelhança de todos os signos, mas signo privilegiado, justamente por estar nele a chave para a instituição na era capitalista.

Como significante primordial, ele não poderia, estruturalmente, identificar-se ao que produz, ou seja, ao objeto *a* e ao falo simbólico.

Pelo mesmo motivo, não pode identificar-se realmente com aquele dentre os seus representantes narcísicos que sustenta o jogo de um "como se": o fetiche.

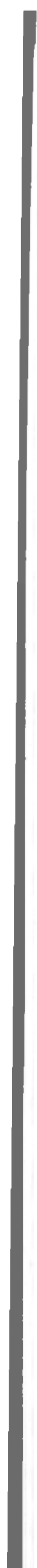
Quanto à Coisa, ela deve ao dinheiro o fato deste mascarar sua angustiante indeterminação. Logo, ela não lhe poderia ser homologada.

Notas:

1. Cf. S. Freud, *l'Inquiétante étrangeté* (1919), in *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, p. 162.
2. J. Lacan, "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse" (1953), in *Écrits*, p. 276. Ele a cria por recorrência, na repetição dos "traços" da significância, traços de corte, traços de diferença pura, pelos quais, no intervalo de sua própria repetição, é evocado o sujeito do inconsciente.
3. Cf. S. Freud, *Die Verneinung* (1925), in *le Coq-Héron*, 1975, n° 52.
4. "Assim a morte nos traz a questão do que nega o discurso, mas também a de saber se é ela que introduz a negação, pois a negatividade do discurso, na medida em que faz ser o que não é, nos remete à questão de saber o que o não-ser que se manifesta na ordem simbólica deve à realidade da morte" (J. Lacan, "Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la *Verneinung* de Freud" (1954), in *Écrits*, p. 379/380).
5. Cf. S. Freud, *l'Inquiétante étrangeté*, in *op. cit.*, p. 163: *Unheimlich* significa literalmente que não é a "primeira morada", no sentido alegórico do termo. Traduzido em francês por "inquietadora estranheza", a expressão perde em grande parte seu alcance alegórico. A tradução inglesa, por *uncanny*, na sua referência à impotência de um não-saber é preferível, mas não contém a alegação corporal que preserva o termo alemão pela referência simbólica que implica no seio materno.
6. Cf. J. Lacan: "Le séminaire sur la *Lettre volée*", in *Écrits*, *op. cit.*, p. 46/47.
7. K. Marx, *le Capital*, livro III, vª seção, cap. III: Estão em itálico as palavras que, entendidas no nível da cadeia primária de significantes, fazem aparecer, à revelia do autor, a função matricial, materna, de onde se projeta este falo imaginário, dinheiro-fetiche, que seria importante, segundo Marx, não mais celebrar. Mais precisamente ainda, no início do cap. II de *Matériaux pour l'économie*, cerca de nove anos mais cedo (1861), Marx escreve: "Dado que a troca entre capital e trabalho incorpora o trabalho vivo ao capital e o faz aparecer como uma atividade que lhe pertence, desde que se envolve o processo do trabalho, todas as forças produtivas do trabalho social se apresentam como sendo as do capital, da mesma maneira que a forma social do trabalho em geral aparece no dinheiro como a *propriedade de uma coisa*." E enfim ao livro II, segunda seção, ao final do cap. VII: "Assim o fetichismo que caracteriza a economia burguesa encontra sua realização. Ele faz do caráter social, econômico, que é imprimido às coisas no processo de produção social, um caráter natural dessas coisas, decorrente de sua natureza material."
8. Nem mesmo depois da leitura do Cap. IV, 1ª seção, livro I, de *Le Capital*: "O caráter de fetiche da mercadoria e seu segredo", mais freqüentemente

citado. A referência à região nebulosa do mundo religioso "não acrescenta luz, pois a teologia não exclui, *in principio*, a dimensão simbólica!"

9. "A descoberta de Freud é a do campo das incidências, na natureza do homem, de suas relações com a ordem simbólica, e a volta às origens de seu sentido até as instâncias mais radicais da simbolização do ser. Desconhecê-lo é condenar a descoberta ao esquecimento, a experiência à ruína... O homem fala, então, mas porque o Símbolo o fez homem (J. Lacan, "Fonction et champ...", *op. cit.*, p. 275/276).
10. "Ele arremessou as tábuas que tinha nas mãos e as fez em pedaços ao pé da montanha. Apanhou o bezerro que haviam fabricado e o queimou; moeu-o em pó fino, com o qual salpicou a superfície da água que deu a beber aos filhos de Israel... Postou-se à entrada do acampamento e gritou: "Assim fala Jeová, o Deus de Israel: "Cingí cada um sua espada. Circulai pelo acampamento de uma porta a outra e matai, mesmo seu irmão, seu amigo, seu próximo"... E neste dia cerca de 3 mil homens do povo perderam a vida." (Êxodo, XXXII, 19-28).



VI

O que o dinheiro deve à morte

“Nós que nos fazemos os emissários de todas as cartas roubadas que, por algum tempo ao menos, ficarão conosco em instância na transferência... não será a responsabilidade que sua transferência comporta que nós neutralizamos, fazendo-a equivaler ao significante mais aniquilador de toda significação, a saber, o dinheiro?”¹ É aniquiladora no decorrer da análise, ao que parece, toda evocação que remeta uma significação concreta para mais próximo da comutatividade de significantes que a sustenta. Até que, finalmente, esta comutatividade chegue a fazer surgir, com o “nada” do seu suporte, a angustiante Coisa ela própria, que a angústia logo recobre e que a realidade transpõe.

E o “nada” deste suporte se denuncia pelo efeito da transferência, quando vem simbolizar-se o lugar do gozo como parte faltosa à imagem desejada. Efeito que se inscreve, a partir do silêncio do analista, no lugar do Outro onde o paciente, no fio da regressão dos significantes, reencontra a informúlável das identificações sucessivas de sua história. Num certo termo do discurso se destaca, então, “essa divisão, em que o sujeito verifica que um objeto o atravessa sem que eles se penetrem em nada,”² divisão que está no princípio do que se exprime, como dissemos, pelo nome de objeto *a*.

É, pois, aniquiladora a cadeia significante, formal e verbal, quando num de seus elementos se precipita para o eu a ruptura da sua identidade. Isso não se dá sem que se manifeste, repetidamente, a ordem radicalmente distinta do significante e do significado, a barreira da significação que marca, com o lugar do sujeito, o próprio fundamento do inconsciente.

Existe — em uso constante no discurso — um significante que ocupa esta função, dupla, de reduzir ao “nada” o lugar do sujeito do inconsciente ao mesmo tempo em que libera as pulsões da pressão do princípio do prazer e abre ao pensamento, com o distanciamento de

seus objetos, o mundo do possível. Este significante a partir do qual, na realidade, alguma coisa é ao mesmo tempo suprimida e conservada (*Aufhebung*) não é outro além da denegação — que se diz, por um relaxamento de sentido, a negativa.

Demonstra-se, com efeito, no decorrer da análise, que a negativa não tem como função única, e menos ainda essencial, no uso das palavras, esta posição formal da lógica onde ela se opõe à afirmação, no sentido em que se pode substituí-la pela fórmula: Não é verdade que... Sabemos, desde Freud, que a negativa tira sua medida de uma exclusão de *uso* ou de *existência*,³ e que, a fim de tudo dizer, ela chega propriamente a dizer, como não-dito, aquilo que expõe como recusa. É a partir daí que Freud descobre, com a primitividade (a prioridade) do juízo de atribuição sobre o juízo de existência, que existe na *Verneinung* mais que o fato de se dizer *não*: produz-se aí uma aparição do ser sob a forma de não o ser; isto é, uma atividade *concreta* onde se funda o *símbolo* da negação.

Essa atividade concreta, como lembra Lacan, se designa aproximadamente pelo termo “denegação”, que é a ação de denegar. Em resumo, toda negação na ordem lógica do discurso, tem por substância aquilo que, no nível da cadeia significante corporal, reenvia à gênese do dentro e do fora, do exterior e do interior, do bom e do mau, do estranho e do eu, para quem a *operação constitutiva antepredicativa* é de *expulsão* e não de introjeção.⁴

Como tal, a denegação comporta uma referência estrutural à identificação. Ela é ao mesmo tempo ruptura e ligação na série material de significantes. O que ela sustenta e promove não é, pois, comparável à nulidade radical de um furo no real, mas antes à eficácia do zero no impacto dos números: a denegação tem o alcance significativo de um ato que denuncia,⁵ que faz saber... o que eu sou a partir daquilo que eu não sou.

Assim, a toda denegação se liga a substância da diferença, no nível da imagem especular e correlativamente de seus ideais, mas sobretudo dos *interditos* de que a investe primordialmente, aquém dos mitos e das instituições, a pulsão de morte.

Ora, a manipulação da moeda, do *denier*,* faz equivaler o valor de troca das mercadorias, liberando-lhes um curso que se fecha sobre

*N. do T.: Dinheiro, homófono a *dénier*, denegar.

si mesmo, e contabiliza suas diferenças. Ao mesmo tempo ela aniquila, com a relação ao objeto *a*, o que essas mercadorias figuram, o lugar do sujeito, por menos que este tenha tentado identificar-se a elas.

O dinheiro signo, distinto do dinheiro significante primordial, é em sua substância denegação da castração simbólica: como signo de toda troca, ele permite ao sujeito (do enunciado) equivaler qualquer objeto, qualquer qualidade a toda e qualquer outra. Simultaneamente o dinheiro, como significante primordial, refere ao sujeito (do inconsciente), revela a diferença ontológica⁶ e diz assim, em ato, o que é a *Spaltung* a partir do que ela não é. Jogando com esses dois pólos num efeito de balança, a moeda e o capital, na medida em que permanecem, para fins de troca, objetos de *poder* sobre o outro, aniquilam, isto é, fazem *vacilar toda significação*, ou seja, toda relação conjuntural de uma *identidade do sujeito com o ente*.

É por isso que a segurança que o dinheiro empresta a quem o detém não deixa de ser acompanhada da angústia de seu furto, mesmo para o avaro que o encerra em seu cofre. Aquele que detém o dinheiro e o utiliza não pode, em nome deste, *responder por nada*: o dinheiro *neutraliza a responsabilidade do sujeito*. Literalmente, ele faz com que esta responsabilidade não possa ser nem de um nem de outro (em latim: *neuter*), mas da máscara, isto é, de ninguém.*

O dinheiro se inclui entre essas realidades que não são apenas objeto de juízo, mas que são experimentadas, combatidas, temidas, desejadas pelo ser humano e não habitadas pela negação como uma condição necessária à sua existência. Pode-se falar, no sentido sartreano do termo, da “negatividade do dinheiro”.⁷ Referindo-se ao mundo das significações, isto é, ao lugar da relação entre significante e significado, onde o sujeito vacila em todas as suas representações, o dinheiro, sempre *idêntico a si mesmo*, esconde, com aquilo que não tem, aquilo que o sujeito não é.

Isso não se aplica somente à relação entre o dinheiro e aquilo que ele não representa mais, ou aquilo que ele ainda não representa. Em sua função de equivalente geral, o dinheiro, neutralizando toda diferença, só representa a si mesmo para os “bens” sempre fugazes, até mesmo perdidos ou por se perder, e que não têm outra propriedade a

*N. do T.: (Em francês, *personne*, que significa pessoa ou ninguém. O jogo de palavras é feito com o latim *persona*, a máscara).

não ser a de poderem ser convertidos em dinheiro. Pois toda troca de mercadoria ou de bens é apreciada apenas em dinheiro, a menos que se ponha em causa, com a identificação à diferença, o objeto *a*, e, através dele, a impossível identidade do sujeito: o que remete ao encontro daquilo que, do desejo, exclui o gozo, ou seja, a *Spaltung*.

Ao passo que, em seu movimento, tanto quanto em seu entesouramento, o denegar preserva, denegando-a no ser, a relação entre o ser falante e o seu gozo.

“Dinheiro da denegação” (*denier du dénier*), poderíamos dizer, ao falar dos “honorários” do analista, pois pela retribuição fiduciária que este demanda de seu paciente, ele oculta com todas as possibilidades da moeda a significação de seu próprio lugar, o da morte, lugar onde ele detém, com os significantes do desejo de seu paciente, as funestas possibilidades de seu próprio desejo, quanto à sua praxis.

“Denegação do dinheiro” (*dénier du denier*), ao contrário, para os analisandos que encontram nesta moeda o objeto a ser rejeitado, se puder de alguma maneira preservar o analista de não ser o único objeto de seu desejo: igualmente, a partir daí, esta afirmação tão corrente em nossos dias, que não se poderia equivaler o preço da transferência com toda a moeda do mundo! E os analistas “em formação” que dão um lance ainda mais elevado nesse leilão, dizem que a transferência, ou seja, inconsciente em ato, como se diz desde Lacan, não pode ser “medida” pelo padrão da moeda do sistema capitalista — que é exploração e opressão...

Se aceitarmos o efeito de denegação da *Spaltung* em toda relação que se liga à moeda, convém explicitar o que apenas esboçamos: o dinheiro, fazendo equivaler o valor de troca das mercadorias e liberando-lhes um curso que se fecha sobre si mesmo, é ao mesmo tempo aquilo que denega o lugar vazio do sujeito em sua relação com o objeto *a* que essas mercadorias figuram e aquilo que preserva, para o eu, a *fantasia do seu poder*.

Seria possível situar a gênese do dinheiro como signo de trocas e como signifiante primordial, isto é, em sua dupla referência ao eu e ao sujeito?

Não existe gênese dos significantes primordiais: eles *são*, mas do seu efeito sobre o real se engendram os signos com os quais o discurso sutura a hiância do ser.

O dinheiro signo é inicialmente problema dos economistas. Ora, parece que o caminho dos economistas se diversifica, no decorrer dos últimos cem anos, em três perspectivas:

- 1) Aquela que, na constatação de uma situação social — o aparecimento do padrão ouro ou do dinheiro no tráfico de trocas — faz seu relato histórico para a lógica e para o uso. Nesta primeira via, os autores não se interrogam de modo algum quanto à essência dessa manifestação que é a troca. Embora escrevendo, como por exemplo Babelon⁸, na mesma época das publicações de Marx, eles “ignoram” as noções de valores de uso e troca, da mais-valia, do trabalho concreto e abstrato. As coisas “são”, na ingenuidade de seu emprego, e trata-se apenas de regular seu curso, na melhor das hipóteses, segundo os determinismos da história das sociedades, para o passado, o presente e o porvir.
- 2) A via marxista onde se descobre a relação capital-trabalho humano, numa cadeia de significações liberada pela estrutura de suas referências ao querer do homem. A sua análise é feita a partir do postulado de que *o desejo não tem aí o seu lugar*. Como o contrário é evidente, os conceitos de magia, de crença mística e de fetiche são propostos somente para fechar o problema, em referência à sua caducidade, ou como alerta contra suas mistificações. Certamente Freud não teria sido capaz, para uns e outros, de esclarecer um saber já próximo do termo de sua formulação, quando seu próprio saber se ligava à descoberta de objetivos insuspeitados até então. Todavia, passado o tempo, a vontade dos autores é, antes, de retificar, refazer ou *destruir, a partir da economia, o percurso freudiano*, e não a de questionar, a partir deste, certos fundamentos daquela. É verdade que o enterro das descobertas analíticas numa psicologia do ambiente e do eu se prestava naturalmente a ser conectada, numa relação de dependência econômica, às teorias, ditas analíticas, de adaptação, às expensas destas últimas. Seja como for, como creio haver demonstrado, a gênese dos efeitos do dinheiro-signo muda bruscamente de direção, aí, quanto ao conceito de *fetiche*. O sentido religioso que lhe é atribuído se encontra, na verdade, desconhecido a partir das primeiras interpretações etnológicas que o limitam a ser objeto encantado,

objeto divino, lugar e forma de divindade. É precisamente aqui que está a relação do signo com o significante que, mais que desconhecido, é aí explorado, até mesmo eliminado.

- 3) A via de alguns economistas contemporâneos, como Sédillot,⁹ que não ignora a estrutura simbólica da função do fetiche, mas racionaliza a sua importância: como lenda, certamente, ela foi estruturante, mas para a sua época; hoje, teríamos que considerar, a partir do que foi a escolha mística de um metal raro, a equação que expõe a relação entre sua produção e seu emprego figurativo, que não é nem mesmo o de padronizar as moedas. A história do ouro foi a de uma paixão. Na era dos computadores, o ouro tornou-se o “signo” do poderio dos Estados. As qualidades de maleabilidade, de dureza, e outras, do ouro e da prata não se contestam, mas em sua origem o emprego desses metais não era, em parte alguma, o de moeda: os ícones do Buda são dourados, tanto quanto os ícones bizantinos e o ostensório do culto católico romano. O ouro era, para os Astecas, o filho dos desejos da Natureza, o símbolo da renovação periódica. No Ural, os homens veneravam o ouro-serpente mítica, o ouro-vibração materializada do Espírito divino. Para os Dagens e os Bambaras, Dan, a serpente que morde a própria cauda, é o Senhor do ouro e o próprio ouro: é a serpente do arco-íris. Sédillot confirma tudo isso em termos aproximados, mas abandona este “entrevisto”.

Princípio cósmico, princípio de felicidade, o ouro foi o símbolo, a sede do conhecimento esotérico. Para os egípcios e os gregos, ele era a arma da luz e, para dizer tudo, um símbolo solar. A prata, de modo análogo, figurava como símbolo lunar as purezas da luz e da sabedoria divina. Referida à água, princípio feminino, era como todo elemento material investido do sagrado, objeto de temor, tanto quanto de desejo, objeto maléfico tanto quanto propiciatório, traição tanto quanto força, cupidez tanto quanto virtude, aviltamento, tanto quanto glória. Isso permaneceu. Por que?

Ressaltando que o aumento do valor de troca como tal se torna um fim em si,¹⁰ Marx revela o “latente” como necessário ao próprio ponto de partida da economia política,¹¹ e reencontra o que a experiência freudiana do inconsciente descobriu: a saber, que o sujeito no

valor de troca é representado junto ao valor de uso por uma margem, por uma perda. E que é nessa margem que atua a mais-valia, como tentativa conjuratória de um sujeito que, não sendo idêntico a si mesmo, reencontra o impossível de seu gozo: conjuração que se realiza numa projeção sobre o “trabalho” do outro, sobre o próprio mercado de trabalho.

Esse esforço, sempre vão, de recuperação do sujeito no objeto, constitutivo do objeto como tal para o sujeito falante, é o que identifica a mais-valia, homóloga ao mais-gozar, ao objeto *á*.¹²

✓ *A metáfora desta perda*, no lugar de sua primeira expressão sensível, é a luz, a fonte da vida. E o que a “reflete” torna-se o objeto metonímico: o ouro e a prata preenchem melhor essas condições. O diamante não basta, por ser transparente. Pois não se trata de reproduzir a perda no seu absoluto. O ouro, a prata, não são de modo algum, como vimos, identificáveis ao objeto *a*, contrariamente à mais-valia: eles são a sua tela opaca; aquilo que, justamente para o uso, substitui o traço de corte do objeto *a* que eles denegam como significante, a partir do lugar de signo e em favor de sua função de ser o marco de uma equivalência geral de coisas e seres: “Tu crês agir quando eu te agito ao sabor dos laços onde amarro teus desejos. Assim, estes crescem em força e se multiplicam em objetos que te reconduzem ao despedaçamento de tua infância dilacerada. Pois bem, aí está o que será teu festim, até o retorno do convidado de pedra que eu seria para ti, já que me evocas”.¹³ Tal é a resposta do significante, através das significações que atribuem à vida humana seu *sursis* de cada dia.

Aniquilando-as todas, até a morte excluída, mas permanecendo ele mesmo, para o imaginário, o seu signo unitário, o dinheiro, em sua própria substância de metal de luz, sustenta ao máximo possível, com a transgressão que dele se assegura no discurso, o poder de quem o emprega.

O que liga o dinheiro ao sujeito, ao poder e à morte pode se resumir assim: o dinheiro, como signo de troca, é *poder*, potência em ato, e sua manipulação realiza a denegação, é denegação da *Spaltung*, do corte entre o ser e o ser do ente. Sob este título, ele é implicado pela vontade de poder. Como *significante*, ele é poder do Outro e denegação do outro como tal.

O capital se distingue desses dois atos de poder, marcando-os pelo *nome* de um possuidor. No imaginário, este nome é virtualmente so-

breposto à efígie do Estado, e reside na herança (prevista ou concretizada), no dote (ou também, como se diz: na instalação) e na assinatura a sobrevivência de seu possuidor, o selo de seu prazer e de seu direito. E nisso que, precisamente, ele oculta, na linhagem do nome, o que a *metáfora* do Nome-do-Pai preserva por uma articulação direta com o desejo, a saber, ser substituição, por um significante, do significante do desejo de um outro. E, diz Heidegger, “a possibilidade de ser como sujeito que reside no *Dasein*: é a possibilidade de ser como sujeito que é a essência do *Dasein* e não o inverso.”¹⁴

Não ser aquilo que representa um significante *para* outro significante, mas “ser-como-potência”, *nominativamente identificado*, no imaginário, com aquilo que é ação de destruir, ou ação de construir, ser não sendo significado no nível do ato, isso é denegar, isto é, manter no irrealizado e suprimir ao mesmo tempo o corpo do poder.¹⁵

Dai se origina o princípio que constitui o capital ao mesmo tempo como sedução e como defesa. Fora dessa fantasia, não é exato dizer que o capitalista “manipula” o dinheiro: ele é manipulado por um significante primordial do qual nada quer saber, e não sem razão, visto o preço que precisaria pagar. Opera-se simplesmente nele e para o outro, quanto ao dinheiro, uma conversão repetitiva do significante em signo. Ademais, o dinheiro se contabiliza, isto é, se identifica à série dos números inteiros, ou seja, ao real.

Ao mesmo tempo, assegura-se para o detentor, com o logro de um poder, a negação do corte onde se marca seu ser. Os “cortes” da moeda, a repartição do capital, os dividendos, os jetons, os descontos, os juros, os empréstimos e os adiantamentos, as taxas e os impostos permanecem sempre recuperações possíveis ou amputações restituíveis à massa de dinheiro circulante. Essa massa seria, para efeito de cálculo, delimitada, de modo que o princípio de sua postura em circulação e seu movimento não deixariam de emprestar à fantasia — a realidade é ela, apenas — o indefinido de seu contorno.

Transformar o mundo e se transformar a si mesmo (no imaginário), escondendo o que, da punção ($\$ \diamond a$), marca todas as significações, ou seja, a faltar-a-ser, é a própria função do princípio de realidade, e todo objeto se revela aí adequado, desde que seja apreendido como sustentado por *Um-sujeito*. Ele cessa, pois, de responder ao que designa o objeto *a*: o corte que marca toda representação no próprio inconsciente

(A): é o fiador de um gozo realizado, o ideal da potência... como impostura.

Denegando, assim, o *fading* do sujeito quanto à demanda e ao desejo, entre todos os objetos, o dinheiro é privilegiado, já que na sua contabilização ele se oferece, na fantasia, a uma manipulação do real. Mas, nessa manipulação, o que “não advém à luz da simbolização aparece no real.”¹⁶ Aparece no nível do corpo próprio como um espaço imóvel que manifesta o “branco” de toda significação, isto é, a morte.

Da mesma maneira se descobre, no decorrer dos sonhos e das associações, na análise, a referência que lhe é feita pelo paciente ao excremento, ao cadáver, à decomposição do corpo. Mais exatamente, nos efeitos da ação, o dinheiro se torna o agente de toda destruição física no plano individual, tanto quanto no social. Com ele se mata, por ele se mata. É ele mesmo o nervo da guerra, na escala dos grupos e das nações, mas ele não exclui nem o assassinato nem o suicídio. Agente da riqueza, não deixa de ser o da ruína. A ponto de não haver qualquer contradição em se inverter o título deste capítulo: o que a morte deve ao dinheiro.

Notas:

1. J. Lacan, “Le Séminaire sur la Lettre volée” (1956), in *Écrits*, p. 37.
2. Id., “Ouverture de ce recueil” (1966), in *Écrits*, p. 10.
3. Cf. S. Freud, *Die Verneinung* (1925), in *le Coq-Héron*, 1975, n°52—J. Hyppolite, “Commentaire parlé sur la Verneinung de Freud (1954), in *Écrits* p. 879-887—J. Lacan, “Introduction et réponse au commentaire de Jean Hyppolite”, in *Écrits*, p. 369-399.
4. Cf. S. Freud, *Die Verneinung*, op. cit.
5. No sentido etimológico de *denuntiare*.
6. No sentido heideggeriano, de diferença entre o ser o ser do ente.
7. J. P. Sarte, *l'être et le Néant*, Gallimard, p. 57.
8. E. Babelon, *les Origines de la monnaie*, Paris, Firmin Didot, 1898.
9. R. Sédillot, *Histoire des marchands et des marchés*, Fayard, 1964; *Histoire de l'or*, Fayard, 1972.
10. K. Marx, *Critique de l'économie politique*, Gallimard (“la Pléiade”, tomo I, p. 391, e tomo II, p. 237.
11. Cf. J. Lacan, *le Séminaire, livre XIV, la Logique du fantasme* (1966-67), inédito, 12 de abril de 1967.

12. Cf. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVI, *D'un autre à l'Autre* (1968-69), inédito, 13, 20 e 27 de novembro de 1968.
13. Id., *"le Séminaire sur la Lettre volée"*, in *op. cit.*, p. 40.
14. Correlato do corpo do prazer (cf. Serge Leclaire), entendo por esses termos *corpo de poder*, o que, na hiância do desejo, articula as pulsões de vida e morte.
15. Id., *"Réponse au commentaire de Jean Hyppolite"*, in *Écrits*, p. 388.

VII

Sobre a negação da castração

O que o dinheiro-signo vela, no discurso, é a dimensão do significante primordial: o apelo do ser.

O que ele representa é o *ter*. O preço, na presença inevitável da falta-a-ser, é saldado por uma inversão pulsional a crédito de Tanatos.

No relançamento do *fading* do sujeito, o dinheiro é significante primordial e é seu possuidor, como suposto ser Um, que está referido ao lugar onde ele falta.

Assim o dinheiro funciona, quanto às regras da lógica, como contradição, oposição constante do universal ao particular, do significante ao signo, na negação e afirmação alternadas de um e de outro. O seu lucro, quanto ao desejo e à demanda, é a fantasia de um gozo obtido graças ao *como se* da estrutura perversa: como se fosse verdade que nenhum homem fosse marcado pela *Spaltung*, sendo o sujeito, contudo, como se o fosse. O eu opõe o poder do dinheiro ao gozo sempre malogrado, a negação do argumento à falta antepredicativa.

A estrutura do *obsessivo* se encontra aí à vontade de maneira privilegiada:¹ o dinheiro preserva aí o lugar do analista como positividade imaginária do falo simbólico (o que não nos autoriza a homologar o dinheiro ao falo imaginário).

O dinheiro aniquila o sinal *menos* do (-φ) da castração no nível imaginário. Ele não substitui o falo imaginário, pelo próprio fato da função contraditória que ocupa como significante primordial. Vê-se isso bem nas reações de angústia que o dinheiro mobiliza no paciente e na referência feita por este a ele, quanto à sua própria derelição. Sem que, no entanto, essa moeda se homologue ao falo simbólico, significante da *Spaltung*, já que ela assegura, justamente, a sua negativa.

É no nível de um jogo duplo que se deve escutar o dinheiro *argumentar*, no decorrer da análise, nesse nível onde ele se assegura

como agente de contradição e não como dotado de uma significação constante, qualquer que seja ela.

Se isso é uma evidência para o obsessivo, é que para ele o dinheiro, como jogada eletiva da contradição, provoca e elucida sucessivamente, em qualquer situação, o desejo do Outro. Manter o desejo do inconsciente, o Outro, que é para o sujeito condição de sua própria manutenção no equívoco jamais desfeito de destruí-lo ou ser por ele destruído, tal é o gozo mortífero do obsessivo e o saldo resultante deve permanecer a salvaguarda final do desejo do Outro.

Nessa prova, o obsessivo apela para sua certeza e, mais ainda, para seu fascínio, por aquilo que, do sujeito, é correlativo do objeto do *conhecimento*. Em outras palavras, o objeto *a* é elidido e o enunciado denega, da enunciação, o significante que a sustenta: o falo simbólico. Pois importa essencialmente esconder que, quanto ao dito significante, o analista não o é e não o tem.

As quantias a crédito do analista e a débito do paciente são, desde então, manipuladas *no lugar de objetos a*. O obsessivo só se envolve na perda dessas quantias para recuperá-las em breve na sua demanda: demanda de análise, demanda de demanda, demanda de amor. A alternância perda/recuperação se sustenta pela própria sucessão das sessões. O contrato de pagamento assim subvertido se inscreve no rol das identificações e à conta do analista, enunciator da regra. O analista suporta assim, na transferência, o ser, como senhor imaginário da dívida e do dom, o guardião do deve e do haver. No equívoco do “em-caixa”, dotado de um falo imaginário, ele substitui o insuportável significante do desejo do Outro.

A função do dinheiro na análise se transcreve assim na fantasia do obsessivo: respondendo à carta da demanda, o dinheiro mobiliza, como significante primordial, a bateria de todos os significantes sobre a própria cadeia de que se constitui o Outro barrado, lugar do inconsciente; como signo marcado pela série de números, figura do real tornada objeto de poder, ele elide o corte do significante.

Como signo, ele despedaça em unidades um conjunto que só corta para restabelecer, hipotecado a um mais-gozar.

Por menos que o desejo do analista caia nesse *trébuchet*,² bastará ao paciente, para manipulá-lo no nível de suas emoções, barganhar com a *quantia*: que ele a aceite ou a recuse; que aceite e recuse alter-

nadamente. Os lapsos e atos falhos, os sonhos e as mercâncias irão trair o andamento dessa diligência.

Seu duplo, na contra-transferência do analista, se escutará no texto das gratificações, hesitações, angústias, agressividade eruptivas ou refutadoras, para terminar na teoria da análise, com a seguinte indecisão: “É preciso ou não cobrar, quando, quanto, bastante, pouco, e como — e por que?”

As coisas se passam de outra maneira com a *histérica*: o objeto *a*, objeto metonímico e *narcísico*, representante do sujeito, salvaguarda da integridade do Outro (*A*), substituindo, no lugar de seu corte (*Å*), o significante da falência do falo imaginário ($-\phi$). Em outras palavras, a histérica faz da castração imaginária do analista o ponto da evocação da falta-a-ser, ou seja, da própria *Spaltung*.

O dinheiro fica no lugar de ($-\phi$) e não no do objeto *a*, como foi dito a respeito do obsessivo.

Pode ocorrer que o analista, às expensas da cura, opere o mesmo com seu paciente. Assim fica elidido o falo simbólico, cuja qualidade de ser o significante da presença real do desejo é propriamente insuportável.

Se a manipulação do dinheiro no decorrer da cura do obsessivo e da histérica se situa no nível das defesas, se trai pelos lapsos, atos falhos, esquecimentos, sonhos, mercâncias ansiosas e racionalizadas secundariamente cu, por parte do analista, por intervenções infelizes, o *perverso* age de modo diferente. Identificado com o objeto imaginário do desejo da mãe, na medida em que esta substitui o falo por ele, no próprio lugar de sua castração, o perverso se dedica literalmente ao gozo do objeto *a*. Ele se constitui objeto *a* do Outro e valoriza, na própria forma do imaginário, aquilo que recusa na *Spaltung*. Por trás do véu onde se mantém o enigma da presença/ausência do falo, e no objeto fetiche onde fixa o olhar, ele preserva o logro de um falo nunca inteiramente presente ali onde ele está, nem inteiramente ausente ali onde não está. O que supõe um jogo de cena onde o olhar do espectador é constituinte do objeto-fetiche, inclusive neste lugar onde o dito objeto fica escondido do dito espectador.

A esse preço, o perverso se erige em autor da *Spaltung*, identificando-se masoquisticamente com o objeto do gozo do Outro pela mediação de outrem ou questionando sadicamente, com a angústia desse mediador, o gozo do Outro. Enquanto a negação, reduzida ao registro

lógico, se abre para o logro da dialética entre o eu e o Outro, a pseudo-comunicação linguageira oferece ao perverso o melhor instrumento de seu poder, o anel mágico da construção-destruição, o “entrevisto” do “eu sei, mas mesmo assim,” do “como se” e, para dizer tudo, do fascínio de uma presença/ausência da qual ele irá guardar sempre a *última palavra*.

Na medida que, na demanda da análise, o dinheiro é o suporte de um contrato, com tudo o que este termo deve à “convenção” que o assegura e, por conseguinte, à incerteza com que o tenta compensar, o paciente poderá subverter o uso da moeda entre signo e significante, anulando um pelo outro, segundo o que, de um ou de outro, for retido no instante de olhar do analista.

O perverso manipula com a moeda o representante presumido do desejo do analista como equivalente geral de mercadorias. Ele “se serve” do dinheiro no ponto onde o valor de troca se identifica com o valor do gozo. Ele encontra na moeda da análise o instrumento de um corpo a corpo imaginário que, no próprio fracasso de seus efeitos, permanece em seu poder. Na pior das hipóteses, a demanda de análise é, ela própria, o meio para se obter esse poder. A descoberta disso, o paciente com muita frequência abandona sua cura.

Seja o que for que se espere dele, parece-lhe que sua cura “afunda” tão logo o preço de cada sessão deixa de envolver, devido à sua insuficiência ou à sua proveniência, o desenvolvimento simbolizador do dinheiro sobre a rentabilidade, senão a produtividade, do *trabalho* que se produz pelo e para o paciente.

A análise do psicótico faz surgir, de maneira quase experimental, o duplo alcance da moeda, por ser simultaneamente significante e signo. Mas aí é na revelação daquilo que, por ter sido recortado da função simbólica, não mais permite a relação entre um significante e um significado.

O dinheiro para o esquizofrênico não funciona mais como representante de uma dívida ou de um contrato. Ele é indiferente e não produz efeito algum; ou então, substância mesma do desejo do paciente e fora de todo o código de economia, ele se torna, na cessão demandada, o lugar de uma agressão a que o paciente responde com sua saída, ou seu mutismo, ou seu delírio, ou... o impulso destrutivo. É que não se manifesta nenhuma distância entre o sujeito e a Coisa, e portanto não há identificação. No despedaçamento do corpo próprio, o dinheiro, tal

como qualquer outro objeto, fora de toda diferença unificadora, é o próprio paciente.

Em outras figuras da nosografia, psicoses alucinatórias, paranóia, psicoses maníaco-depressivas, ou nos alienados sem delírio, o dinheiro é o objeto de uma reivindicação imaginária. Ele é puro significado, simples signo de um uso ou trama social de uma fixação passional. Está rigorosamente ligado à demanda e à sua satisfação. É trocado como um objeto por outro, segundo uma aritmética social; num paradoxo, o dinheiro, aqui, não é alienante, e sua relação com o trabalho não passa de... uma convenção prática, ou mesmo contingente. Na medida em que o contrato é coisa social e fundamento das relações inter-humanas até o ponto onde vem a ser transgredido, o alienado, fora de toda construção psicótica é, com efeito, destituído de capacidade civil.

No decorrer das sessões de análise, a manipulação do dinheiro, na sua única dimensão de signo, se persistir no nível de sintoma, pode alertar para uma escuta melhor daquilo que poderia circunscrever o lugar de uma forclusão, e para que se fique atento ao que pode ser mobilizado até o delírio pelo simples silêncio do analista.

Em 1923 Kurt Schneider isolou na nosologia o grupo das “personalidades psicopáticas”. Quase não seria preciso conservar essa modalidade ampliada das teorias da degenerescência e das constituições, se o tema e o termo não houvessem sido retomados no discurso psiquiátrico atual com uma acomodação psicanalítica francamente complacente.³

Sua aplicação é feita, por vezes, àqueles que, sob uma perspectiva sociológica contemporânea, são arrolados sob o vocábulo melhor de “desviantes.” Esta palavra, sem dúvida imprecisa, conserva a vantagem de designar sem “coagular” as condutas estranhas ao senso comum. Implica num modo de emergência do Outro que não é, em absoluto, o arrombamento do delírio (ruptura dos sulcos do arado: *delirare*), mas a transcrição do desejo do nível do voto impossível de ser cumprido de uma existência outra, escolhida fora de todas as normas, aquelas de uma relação entre trabalho e dinheiro em particular.

Trata-se de “formações reativas”, cada vez mais freqüentes em nossos dias, e cuja estrutura importa à análise para que seu esboço retome nela uma dimensão significativa. Este esboço não é traçado por nenhuma das categorias nosográficas de “*moral insanity*,” de “neuroses

de caráter”, de “*bordeline*”, ou “por nenhum dos dez qualificativos com os quais Schneider queria fixar a denominação fluente de psicopatias.”⁴

Isso se forma, ao que parece, a partir de uma disjunção entre a imagem especular e as identificações objetais. As condutas correlativas estão, pois, em ruptura com o código de linguagem recebido e com as significações por ele organizadas a título de “*produções institucionais*.” Por conseguinte, os conceitos de trabalho e de contrato, principalmente, se anulam tão logo são propostos. A palavra moderna “contestação” não encontra aí seu lugar, já que se refere à dimensão de uma lógica do discurso, e não, como veremos, à infraestrutura da própria negatividade, uma afirmação primeira do “não ser.”⁵

Os “desviantes” não reconhecem nem aliança familiar, nem organização social, nem o desejo de formar novas alianças e organizações. Eles andam em grupos, migrantes voluntários, identificados com a metáfora do “grupo”, e não com seus elementos. Sua irmandade, sendo órfã, só tem por traço unário o próprio desvio, a comunidade de uma errância. Não invocam outra lei senão a de não depender de lei alguma, rejeitando toda competição, banindo a violência cujos golpes *visíveis* para a integridade corporal são por eles temidos.

Eles negam toda atividade produtora, mas reivindicam “pagamento” da “outra sociedade”, a do “sistema.” Parecem, unicamente no regime do princípio do prazer, devotados ao “desejo de voltar a mergulhar no repouso do mundo não organizado,” e se seu narcisismo se expõe em condutas particularmente provocantes, isso não passa do tributo às pulsões de morte que o constituem e nelas se equilibram, no limiar do ponto de ruptura. Sua linguagem o anuncia, num negativismo bastante desejado para que toda tentativa de comunicação verbal que não seja mítica seja denunciada como produto do “sistema” proscrito.

Toda experiência de linguagem, ao mesmo tempo, que pareça *abolir* o segredo (aquilo que separa, que distingue e diferencia) suscita neles um movimento favorável. É no falso senso desta vulgarização do discurso analítico que vêm, às vezes, “tentar” o analista.

Ao contrário do mundo das significações, afirma-se neles o gozo dos significantes despedaçados, abandonados à divagação significativa das emoções corporais e oníróides que favorece habitualmente um estado de alucinação provocada. A função da demanda como tal parece arruinada. É nisso que, pelo menos, os desviantes se diferenciam da

estrutura perversa: *o outro não é penhor nem objeto de poder*. O desviante é só, ou participa apenas de um ritual comunitário.

Esse esboço de tipo pode ser encontrado no fundamento das “personalidades psicopáticas” (para retomar aqui o termo referente ao sofrimento, ao padecimento do paciente). É claro que não se exclui a possibilidade de se encontrar aí, a título de defesas do eu do analisando, fantasias perversas, componentes histéricos, mais freqüentemente obsessivos (o uso de tóxicos, entre outros).

Se uma cura analítica é empreendida por acaso, o paciente protesta, desde o início, que a análise não é contrato, que se deveria relegar ao catálogo dos métodos de agressão a demanda deste dinheiro que o analista recolhe do “sistema.”

No decorrer das sessões, o dinheiro associado aos signos de todas as realidades é, juntamente com elas, adiamento e subterfúgio justificando todas as esquivas. Não resta quase dúvida de que esteja aqui em jogo o fato de que a realidade constitui, no que diz respeito às conseqüências do princípio do prazer, obstáculo ao desejo do paciente, que é desejo de aniquilamento. Se ele aceita, por algum tempo, a imposição dessa realidade, da qual o dinheiro porta a marca, é apenas mediante os tortuosos caminhos dos componentes histéricos, fóbicos ou obsessivos que envolvem o núcleo de suas produções fantasísticas originais.

Bem cedo se percebe que aquilo que foi evocado pela transferência quanto ao objeto do desejo não resulta de modo algum numa identificação com o analista, por mais longe que ela possa ser analisada. Tudo parece indicar que se produz aí uma espécie de recusa inconsciente cujos sintomas se exprimem numa reação terapêutica negativa próxima da descrição dada por Freud. Pelo que já tive ocasião de constatar, não se trata do lucro masoquista de uma culpa inconsciente voltada contra o eu. Contrariamente, também, ao que se produz quanto à “recusa ambígua” da *Verleugnung*, a mestria do poder do Outro não parece de modo algum constituir o objetivo e a mola deste caso, mas a denegação simbólica desse poder bem poderia ser a sua estrutura.

Como se, com efeito, o paciente se identificasse, não com o objeto *a* do Outro, e sim com a barra da *Spaltung*, o traço do corte, radicalmente. Em suma, ele se faz de morto, ele joga seu destino no lugar da Morte e o traço da diferença não constitui, a partir de uma imagem especular ciosa de unificação na sua referência materna, aquilo que

distingue o outro, a saber, o não ser idêntico a nenhum outro. O traço da diferença remete todas as coisas ao real, e só se mantém pela angústia dessa impossível restituição, ou, se quisermos, ele só existe por simbolizar a falta da falta. Em seu limite, os desviantes não têm angústia, eles *são* a angústia e o imaginário não conhece para eles outra organização além daquela do sonho, ou melhor, a do sonho de um outro sonho, isto é, da derrisão do sonho.

No nível mais elementar do que pode figurar o lugar e a função estruturante do símbolo, ou seja, a téssera quebrada dos primeiros críticos, onde o encaixe reencontrado de dois fragmentos testemunhava para cada um a sua participação na comunidade, para nossos pacientes não há nada nem ninguém a reconhecer, como se eles não quisessem saber nada de nenhum fragmento. Eles “habitam” um ponto de perda absoluta, onde seu desejo é puro desejo de desejo. Nada demandam, portanto, senão que lhes seja dada, gratuitamente, a oportunidade de chegar até ali, isto é, de denegar toda a realidade em seu próprio princípio. Na narrativa de suas relações, nada a não ser a droga propícia ao espetáculo de sua embriaguez, parece ter valor de troca. Nenhuma metáfora da falta-a-ser se abriu para alguma identificação objetual. O sujeito parece ter sido reconduzido apenas à perda que marcava a impossível identificação primária. Para voltar aos textos freudianos, o investimento de tipo narcísico revela aí, de modo exemplar, o que se chama de masoquismo primário.

Num encaminhamento semelhante, as associações e mesmo as racionalizações se afundam, o silêncio se instala, o dinheiro, significante de um contrato, signo da realidade, atinge os limites de suas significações mortíferas, e o paciente desinveste a cura, se é que esta jamais foi algo além da miragem de uma nova expulsão. O retorno de uma angústia flutuante reconduz o “desviante” para os paraísos artificiais, sobre os quais se poderia dizer que asseguram, então, uma função de sobrevida. E, com muita frequência, com ou sem este recurso, a cura é abandonada.

Uma observação me parece comum às diversas formas clínicas de cada uma dessas estruturas: *a superveniência do dinheiro-signo no material onírico ou as associações na sessão, bem como os atos falhos ou as contestações relativas ao numerário, elidem ou interrompem habitualmente os momentos em que o discurso evoca a castração como tal.*

Notas:

1. Ver a fórmula dada por Lacan para a fantasia do obsessivo: $\mathcal{A} \diamond \phi (a, a', a'', a''', \dots a^n)$. (Cf. J. Lacan, *O Seminário*, livro VIII, *A Transferência* (1960/61), 26 de abril de 1961.
2. *Trébuchet*: armadilha para pequenos pássaros; pequena balança muito sensível para pesar moedas.
3. Cf. K. Schneider, *les Personalités psychopathiques*, 1995, PUF — *Perspectives psychiatriques*, nº 5, nov./dez. de 1963.
4. Vamos recordar aqui as dez psicopatias de Schneider: psicopatas hipertímicos; depressivos; inquietos; fanáticos; que têm necessidade de se fazer admirar; instáveis; explosivos; apáticos; abúlicos; astênicos.
5. Não estaria deslocado o jogo de assonância que desse a escutar: “desejo de não nascer.” (No original: “*désir de ne pas naître*”, jogando com o “*n’être pas*”, não ser (NT).
6. Cf. S. Freud, *Au-delà du principe du plaisir* (1920), in *Essais de psychanalyses*, Payot, 1981.



VIII

Sobre o lugar vazio do sujeito da enunciação

O fato do caminho do dinheiro na análise implicar o discurso do analista¹ é atestado pelos litígios e denegações cuja teoria embaraça a *praxis* e pelos impasses em que esta, por sua vez, a compromete.

O fato de que o trabalho da análise envolva o dinheiro é atestado pela reivindicação do paciente, que condiciona seu empreendimento a não pagar por seu próprio discurso, mas somente pela “cura” ou “formação” que entende receber do analista.

A *letra* pela qual, para *Um-sujeito*, se increve ou se cifra em *saber o gozo do Outro* é essa combinação secreta que todo significante do desejo sustenta, no ponto de corte de sua materialidade concreta: combinação secreta por ser aquela onde todo significante representa o sujeito para um outro significante, lá onde eu não penso pensar; cifra perdida por não estar lá onde eu sou o joguete do meu pensamento; traço de corte que não é nada de existente que se possa determinar, mas que, por assegurar o laço simbólico ao ser, religa o sujeito a Outra cena; materialidade concreta, enfim, indissociável deste corte que a constitui como causa do desejo: tal é a “letra”, tal é o objeto *a* onde se inscreve para o saber do inconsciente o gozo de Outro. O discurso a propõe para o inconsciente, a fantasia vai transportá-la para o discurso.

Para o paciente que, no aparente ritual da análise, manipula com os seus dinheiros a escansão das sessões e que, no enunciado de seu discurso, negocia um saber, é sempre uma combinação de significantes, repetitiva, variável em “seus” objetos, desconhecida dele, em resumo, uma letra em instância, uma relação do gozo de seu corpo com o Outro, que um objeto *a*, denominador comum de todos os objetos da “realidade”, veicula deste Outro para este discurso. Entre os significantes primordiais, o sujeito da enunciação e o discurso do enunciado, existe

uma ordem de relação invariável e um movimento de substituição circular, do qual o objeto *a* realiza o eixo.

Na posição de significante primordial, no decorrer da análise, o dinheiro *evoca* a presença desse *a*, assegura o seu relançamento no discurso, até mesmo suas substituições sucessivas: ao passo que, na posição de signo do capital e da troca, ele *anula*, no imaginário, o alcance metonímico, a dimensão da falta-a-ser que representa esse mesmo objeto *a* e, desse modo, recupera com a mais-valia os efeitos de um mais-gozar.

O objeto *a*, na sua função de especificar o gozo do sujeito barrado, só é efetivo se for a marca simbólica, o resto de uma divisão estrutural — a da alienação fundamental a que o sujeito da enunciação deve sua própria existência. Produto do saber, ele não é em absoluto, no entanto, submetido ao conhecimento: produzir não quer dizer submeter ao conhecimento.

Como símbolo da falta-a-ser radical, o objeto *a* é causa do desejo e, como tal, lugar da relação do sujeito da enunciação com o Outro. As transposições imaginárias dessa relação fundam a identificação: com o eu ideal, por introjeção simbólica; com o ideal do eu, por projeção imaginária sobre o outro (outrem). No enquadramento que lhe é fornecido pela fantasia ($\$ \diamond \alpha$), por outro lado, o objeto *a* é barreira do lado da Coisa, velamento repetitivo da castração. É a partir dessa função de *a* que o *trabalho* se organiza no campo de um certo poder sobre o outro. A mais-valia, sob o título da recuperação imaginária da perda essencial, detém, com efeito, em *a* o signo dessa recuperação e o significante de um mais-gozar.

Ora, o dinheiro não poderia ter lugar nem razão na economia da sociedade, nem naquela da análise, ali onde seu emprego e sua figuração não se sustentariam de modo algum por uma referência matricial ao trabalho do homem.

Mas, reciprocamente, não poderia haver trabalho em nenhuma dessas duas economias, a não ser que um objeto *a* possa se evocar pelo signo de uma troca e pelo significante de um mais-gozar. É no movimento de reajuste incessante que, sob a impulsão repetitiva dos significantes primordiais, faz de *a* o lugar das relações do sujeito barrado com a coleção de todos os significantes, que o trabalho se funda como metáfora desse movimento, e o dinheiro como significante de uma possível recuperação deste resto engendrado pela divisão do sujeito.

É sob este título que o dinheiro funciona na análise como móvel² de uma combinação de significantes, de uma letra, ligando o sujeito, desde antes de seu nascimento, ao desejo de morte do casal que o concebeu. Outros “valores”, como se diz, podem ser sua substituição... ou sua denegação, como a honra outrora, e o título; a influência ou o saber, ou a criação artística, em todas as épocas. Não importa o que cada sujeito possa fazer ou pensar disso, vai ser necessário a ele, finalmente, marcar os ditos valores pelo signo de um poder de troca, e convertê-los num significante de sua perda, de sua falha em significar o gozo absoluto. É por isso que o dinheiro não é... nada, e é justamente por não ser nada que ele se impõe a todas as formas de representação desse lugar vazio onde o sujeito está, por não ser seu próprio significante.

A morte permanece no princípio de todo poder. O dinheiro na transferência não encobriria, no jogo da denegação no nível da trama das cadeias inconscientes, a castração que direciona o desejo de matar o pai? O que seria aqui denegado, e ao mesmo tempo evocado, no movimento do dinheiro, o seria como objeto do desejo do Outro como objeto *a* interno ao analista nesse lugar do pai morto onde se implica o significante repetitivo do Um da diferença, fundamento da identificação primeira, malogro da identidade.³

No discurso do analisando, repetição de uma dívida pretensamente perdoada, o desejo de morte do pai se mantém em suspenso. Ele se realiza através de certos atos falhos, por exemplo, na ocasião de sessões elididas onde se pode ouvir aquilo que o dinheiro, freqüentemente, delas nodula. Basta deixar que falem as reivindicações do paciente quanto à *regra das sessões devidas*, quando ele deixou de vir. Os argumentos relativos aos empregos do dinheiro-signo concorrem aí, finalmente, para revelar uma fantasia original que é a defesa contra a própria Coisa. No momento em que o mito individual do paciente, articulado ao mito do Édipo, não põe mais em cena apenas a imagem especular, essencial a todas as formas de agressividade, o agente dessa revelação é a metáfora paterna,⁴ pela qual, justamente, se funda a relação entre o falo imaginário e o lugar da fala e do desejo.

Essa transposição recorrente do falo simbólico à Coisa volta, para o analisando, a articular à fantasia do assassinato do pai aquilo que ele poderia formular assim: “Eu sou o sujeito desejando estar ali onde o

Eu (sujeito do Inconsciente) diz nunca estar... enquanto ali reside apenas o gozo do meu porvir.”

Pode-se ler aqui que não se trata de traduzir a fantasia de um desejo de assassinato do pai na simples expressão de uma desventura que a análise iria impor a certos aspectos da identificação imaginária. É necessário, para toda essa diferença, que o objeto *a*, lugar da relação entre o sujeito da enunciação e o Outro, interno ao analista, seja introjetado como dimensão simbolizadora no eu ideal, e não apenas projetado no Outro no nível imaginário do ideal do eu.

No campo da metáfora paterna, o gozo de toda sucessão (no sentido jurídico) ou, se quisermos, o lugar do mestre só pode ser atingido aí onde, para suceder ao pai, a culpa ligada ao desejo de sua morte é absolvida ao preço da castração simbólica imposta por esse próprio desejo. Pois não há pior impotência original do que ser nascido de alguém, de algum: este algum, sobre o qual o Nome-do-Pai atesta que só se inscreve na ordem do significante, a quem a mãe apela como lugar do seu desejo.

Quando, em torno do objeto *a* e devido a eles, os significantes do discurso (S_2) põem em causa o sujeito da enunciação ($\$$), o que se realiza é, propriamente, o discurso do analista. Ou, se quisermos ainda:⁵ o sujeito da *Spaltung*, lugar da castração simbólica, é evocado no discurso do analista pelas permutações de significantes desse discurso em torno do objeto *a*. O que repercute são os significantes mestres: falo simbólico, Nome-do-pai, inconsciente, gozo, trauma, eu, isso, fantasias, e, sem dúvida... *dinheiro*, na qualidade de significante do morto, ou seja, do pai morto (e não da morte que o enunciado reduz a um conceito abstrato).

Lacan propõe para a estrutura do discurso do analista o seguinte matema: $\frac{a}{S_2} - \frac{\$}{S_1}$, onde se condensa o desenvolvimento que acabo de

traduzir. Pode-se fazer uma leitura dele num breve enunciado: a relação do objeto *a* com o discurso constituído, no desejo, e segundo a lei do significante que o substitui pelo sujeito da *Spaltung*, produz significantes mestres.

Todavia, a ordem do grafismo não deve ser referida apenas à de uma “relação” no sentido da álgebra. O emprego da palavra “relação” deve ser lido aqui como na sigla lingüística $\frac{S}{s}$, significante sobre sig-

nificado, ou seja, como evocação de substituições recíprocas; a barra de separação marca aí a resistência onde insiste, numa irreduzível vacilação, o lugar do sujeito. Convém, antes, nesta relação quadripartite do discurso do analista, lembrar, a propósito do *ato* em que ele implica,⁶ que não há nenhuma adequação entre o sujeito e qualquer um dos três outros elementos da cadeia (em especial, o objeto *a*), mas a relação dos quatro elementos exprime, nessa própria inadequação, o “resto”, que por si só faz ser o sujeito, no apelo da sua identidade.

Com o *resto* designando o objeto *a*, e o apelo intervindo em S_1 pelo jogo dos significantes primordiais, acabo, apenas, de retomar numa formulação mais rigorosa a leitura do matema onde se projeta a estrutura do discurso do analista.

É suficiente, apontando em S_1 a função do dinheiro-significante, indicar aí os termos invertidos da fantasia ($a \diamond \$$), onde *a* se verifica, pela experiência, referir-se frequentemente ao pai morto, para restituir ao dinheiro sua justa importância no discurso do analista.

A leitura do matema: $\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$ se desenvolveria então, nas suas

referências literais, da seguinte maneira: ali onde a fantasia do assassinato do pai, *a*, oculta no lugar do Outro (S_2) a *Spaltung*, uma certa passagem da análise pode substituir o pai, objeto imaginário, pelo sujeito desejante *no lugar* do pai morto. A castração simbólica, isto é, o acesso à consciência da irreduzível relação entre o saber e o gozo, encontra aí a sua marca. E seria como lugar de um *apelo* repetitivo, por uma soma incessantemente renovada sobre esta identidade impossível, que o dinheiro em S_1 valeria ao analista, com o gozo de uma carta roubada ao seu paciente, a destituição do desejo que a mantém. Carta roubada entre outras, certamente, mas que seria essencial para a sua coleção.

O discurso do analisando se transcreve no modelo do discurso da histórica: $\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$. A fantasia do assassinato do pai se descobre aí como

centro de gravitação dos significantes do discurso em torno de um *acontecimento*⁷ atual ou memorado, a título de uma representação regressiva. Este acontecimento concerne sempre o corpo e sua imagem especular. O dinheiro, na regressão dos significantes, pode propor o seu retorno, como lugar ou momento de um *ato* do paciente, conectando

à lembrança da cena primitiva uma interpelação sobre o preço das sessões.

Por ato, entendo o que surge das captações imaginárias que são ordenadas pelos significantes do discurso — surgir significa chegar e lançar âncora, impor-se e permanecer. O surgimento do ato se revela pela ocorrência de um significante mestre repetindo para o sujeito, à revelia deste, o corte que inaugurou, na cena edipiana, o terceiro, objeto do desejo da mãe.

Num tal surgimento, o sujeito se vê constituído como sujeito desejante, não obstante a recusa inconsciente (*Verleugnung*), ali onde ele é, pela indeterminação original do seu ser. O ato se impõe e permanece, isto é, ele se dá num só gesto e instaura para o sujeito uma diferença indelével e uma marca estruturante. Ele está para a ação assim como o significante está para o significado.

O acontecimento onde se revela o desejo do assassinato do pai se analisa ligado à conjuntura ternária pré-edipiana (mãe-criança-falo), aquém de suas significações de realidade no nível do eu. Componentes homossexuais (na medida em que a mãe é, para o imaginário, dotada de fala) aparecem aí secundariamente, testemunhando que o desejo homossexual não reside num desejo do “mesmo”, mas sim numa recusa da “diferença.”

Nos *pacientes*, o desejo do assassinato do pai se transcreve aquém da metáfora paterna, numa demanda de amor dirigida ao pai (Édipo invertido) e retornaria, de modo paranóico, numa fantasia de destruição deste último da mesma maneira, aliás, essa fantasia pode se recobrir de uma posição em que o sujeito do discurso é vítima, e não agressor.

Nos *pacientes*, o investimento primeiro e indelével do corpo da mãe é transportado, a título de uma diferença intolerável, para o objeto suposto do desejo dessa mãe fálica, numa inversão amor/ódio em direção ao pai. Inversão que permanece sempre, de alguma maneira, numa ambigüidade, não-analisável, ao que parece.

Assim também a questão do dinheiro, questionando a *Spaltung* do sujeito, é aqui facilmente conversível em outros significantes: a criança, a maternidade, entre outros, e ao mesmo tempo mais carregado de agressividade, mais revestido no lugar da castração imaginária; na mesma proporção, menos facilmente desmascarado.

Num e noutro sexo, seja como for, a questão do dinheiro na análise deverá passar pela fantasia do assassinato do pai e reencontrar, na melhor

das hipóteses, sua transcrição no nível da metáfora paterna. Vamos lembrar de que, nessa passagem, trata-se inicialmente da mãe, na medida em que sua ausência simboliza o desvanecimento da imagem especular da qual ela foi o significante primeiro. Em seu lugar deve advir como significante da Lei, lugar do Outro, o símbolo que investe o desejo, efeito da falta-a-ser radical, em sua dimensão *positiva*. É o Nome-do Pai que assegura, na sua função de substituição metafórica, este destino, na mesma medida, somente, em que ele havia sido elidido pela palavra da mãe. Ele não advém, em absoluto, como pai imaginário ou real, mas transcende um e outro no lugar do ser onde se manifesta a causa do desejo, ou seja, como significante do *pai-morto-desde-sempre*.

O Nome-do-Pai, tal como Lacan o promove ao lugar de ser onde se manifestava a causa do desejo, não é, com certeza, como significante do pai morto, o significante da morte do pai no real. Se a metáfora paterna, significante do pai morto, é assassinato do pai, é inicialmente no sentido em que a morte, como o falo, é ela mesma a metáfora da *Spaltung*. A referência ao inanimado e ao desconhecido, ao silêncio e ao informe, não evoca simplesmente o fim de um mundo. Ela convoca o retorno, o ressurgimento, o renascimento e realiza o significante da potência última, no sentido em que o último confina com a própria Coisa.⁸ A ausência radical da qual a morte imaginária porta do traço simbolizador faz neste traço surgir com a diferença absoluta a presença real do desejo e a falha do gozo. É nesse sentido que o falo implica necessariamente na morte, e que o Nome-do-pai substitui metaforicamente o pai morto, o pai já morto desde antes que o discurso o nomeasse. Mas é a falha do gozo que o discurso retoma, com o *a* de uma fantasia no assassinato do pai, fantasia a respeito da qual espero já ter estabelecido que, aquém de todas as desditas da identificação, ela é “aquilo que faz com que a paisagem se mantenha tranquila”, pois o deslocamento dos significantes onde se assegura a variabilidade de seus contornos recalca a sua significação e deixa, assim, incompreendido o desejo que a sustenta.

Certamente, a incidência do objeto *a* em todas as significações se abre para a necessidade, com o primeiro afeto, a primeira defesa, e o relacionamento “afetivo” entre o dinheiro e o assassinato do pai deve ser aí interpretado na própria fantasia ($\$ \diamond a$) onde, precisamente, o imaginário deste assassinato é interno ao objeto *a*. Mas o que, no

decorrer das sessões, compõe o discurso do paciente e por vezes mobiliza a contra-transferência, em suma, o que aparece no relato, envolvendo a significação bruta do desejo de assassinato do pai ao mesmo tempo que a identificação com o pai ideal, é um conteúdo afetivo. Os temas variam, e às vezes, em sua sucessão, se contradizem, velando com seus recâmbios as conexões de significantes, as únicas que detêm a cifra da fantasia.

Descobrir essa cifra, e permitir ao paciente, ao mesmo tempo, encontrar ele mesmo a sua chave, supõe que a escuta do analista se acomode aos significantes do discurso, e não aos seus conteúdos afetivos. A metáfora paterna não será rememorada nesse discurso senão na medida em que a fantasia do assassinato do pai seja desprendida dos afetos que mascaram, em toda identificação imaginária do sujeito, e para sua necessária elaboração, a angústia última de uma identidade sem significante. Significante da sucessão de todas as coisas e de todo desejo, signo da troca e marca do poder, o dinheiro acumula os motivos da angústia, tanto quanto aniquila toda significação do idêntico. É preciso esperar que ele induza, na análise, todos os movimentos da paixão.

Qual é a relação entre o objeto *a*, matriz dos significantes, e a gênese e o porvir do afeto? Pode-se dizer, a partir das obras de Lacan, que esta relação é de estrutura — o afeto é o efeito do objeto *a*: “O discurso psicanalítico enuncia que afeto só existe um, a saber, o produto do ser falante num discurso na medida em que esse discurso o determina como objeto”.¹⁰

Para os processos inconscientes, ressalta Freud, a prova da realidade não tem peso algum, a realidade dos pensamentos equivale à realidade exterior; o desejo equivale à realização, ao fato, pois ele está, sem outra complicação, sob o domínio do princípio do prazer.¹¹ A exatidão dessa afirmativa no campo da praxis analítica onde Freud a formulou é verificada no cotidiano. A teoria dos sentimentos está por reconsiderá-la, a acepção psicológica que se empregava até então para esboçar seu mosaico verificando-se agora estabelecida no desconhecimento de seu próprio fundamento no nível do eu.

“Todo sentimento é sentimento por alguma coisa, isto é, visa seu objeto de uma certa maneira e projeta sobre ele certas qualidades.” Esta definição de Sartre, extraída de *L'Imaginaire*, deixa de reconhecer o seguinte: que o objeto não se revela na relação do sujeito com o

Outro senão no lugar de sua falta. A relação de objeto sendo apenas relação à falta de objeto, e remetendo à ordem do significante, o objeto visado, objeto do sentimento, não passa de objeto substituto, e, na melhor das hipóteses, o que ele representa é somente o que se rouba ao desejo do sujeito. O que ele preenche momentaneamente, por seu brilho ou suas dissonâncias, é a alienação do eu quanto ao desejo do sujeito.

Se os sentimentos estão, na psicologia, abertos ao conceito de valor, não pode entrar na perspectiva freudiana, a partir da praxis analítica, a limitação da sua gênese, já que no decorrer desta praxis a identificação ao outro, na qual eles assumem seus contornos, não procede de um conteúdo e sim do significante da diferença radical na sua relação com o sujeito; a partir do momento, enfim, em que a transferência que suscita o movimento dessa identificação não consiste de forma alguma na soma dos sentimentos manifestos ou latentes, positivos ou negativos, onde só se lêem os seus efeitos, mas se sustenta inteiramente pela dotação imaginária, no registro da função de *a*, à conta do analista, para que, no fim das contas, e ao final do empreendimento, este último se veja destituído, porque tampouco *a* tem.

Notas:

1. Cf. J. Lacan, *O Seminário*, livros XI e XVII—Os quatro discursos são animados cada um por uma rotação, em seu matema, em torno do objeto *a*. O discurso dito do “Mestre”, por original que seja, não faz apenas referência à autoridade, à “figura” do supereu, à exploração, isto é, aos seus efeitos (dentre outros mais), mas também ao que se escreveria: discurso do “*m’être*”, do “me ser”, em seu princípio. A substituição do princípio pelos efeitos é um mal-entendido, um equívoco... eficaz.
2. “Móvel” no sentido em que se diz “o primeiro móvel”, falando, como a antiga astronomia; da primeira esfera celeste que, enquanto se move, transmite o movimento às outras.
3. Cf. J. Lacan, *O Seminário*, livro VII, *A Transferência* (1960-1961), 25 de janeiro de 1961; livro XVII, *O Avesso da Psicanálise*, (1969-1970), 20 de maio de 1970.
4. Cf. Id., *D’Une Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* (1958), in *Écrits*, p. 552-557.
5. Cf. Id., *O Seminário*, livro XVII, *O Avesso da Psicanálise* (1969-1970).
6. Cf. Id., *Le Séminaire*, livre XIV, *la Logique du fantasme* (1966-1967).

7. Acontecimento é tomado aqui em seu sentido original, designando aquilo que "surge" e não somente aquilo que se historiciza, não se excluindo, em absoluto, este último sentido. O acontecimento se reúne ao advento e concerne a palavra, irredutível a um uso instrumental.
8. Nous userons notre âme en de subtils complots
Et nous démolirons mainte lourde armature,
Avant de contempler la grande Créature,
Dont l'infernal désir nous remplit de sanglots!
Il en est qui jamais n'ont connu leur Idole,
Et ces sculpteurs damnés et marqués d'un affront,
Qui vont se martelant la poitrine et le front,
N'ont qu'un espoir, étrange et sombre Capitole!
C'est que la Mort planant comme un soleil nouveau
Fera s'épanouir les fleurs de leur cerveau

C. Baudelaire, *la Mort des artistes*.

Usaremos nossa alma em sutis conspirações
E demoliremos muitas pesadas armaduras
Antes de contemplar a grande Criatura
Cujo infernal desejo nos enche de soluços.
Há os que jamais conheceram seu Ídolo,
E esses escultores danados, marcados por uma afronta
Que vão se martelando no peito e na fronte
Não têm senão uma esperança, estranho e sombrio Capitólio!
É de que a Morte, pairando como um novo Sol,
Faça desabrochar as flores de seu cérebro.

9. Foi possível, em muitas produções da literatura analítica (entre outras, o relatório de Green sobre o afeto, no XXXº congresso de psicanalistas de línguas latinas) inquietar-se com o fato de que, contrariamente a Freud, a obra de Lacan "*incide sobre o problema do afeto*." O seminário de J. Lacan de 1969/70 sobre o *Aveso da psicanálise*, no mesmo ano do congresso, continha, porém, uma resposta a essa inquietude. E na matéria ele remetia ao seminário de 1960-61 sobre a *Transferência*, ao de 1962/63 sobre a *Angústia* e finalmente aos *Écrits* (1966). O afeto não é causa de si mesmo: *é-moi*, fora do *moi*, ele é efeito abrupto do significante e da Coisa, efeito que, em seu limite, preserva a angústia.
10. J. Lacan, *O Seminário*, livro XVII, *O Aveso da Psicanálise*, 20 de maio de 1970.
11. S. Freud, *Formulations sur les deux principes du fonctionnement psychique*, G.W. VIII; S.E. XII. Edição Standard Brasileira, vol. XII.

IX

Sobre a angústia: olhar para o assassinato do pai

Inscritos da história do sujeito, articulados às necessidades sociais e refletidos por elas numa elaboração cultural, os “sentimentos” não são os elementos constituintes de uma “natureza”, mas sim os efeitos complexos de uma estrutura inteiramente ordenada pela função significante. Desta, não se poderia tratar de determinar a causa, pela única razão de que ela funda a causalidade com a própria problemática do sujeito, até o ponto em que se coloca, perante o homem, na fala, a questão da sua identidade.

A *angústia*, como a última muralha de proteção, é a reserva de onde procede toda afetividade humana. No nível da realidade da experiência, captando sem tréguas essa angústia latente, historicizam-se para o sujeito essas formações reativas de defesa que são os sentimentos. Temas das identificações imaginárias do sujeito, cujos atavios narcísicos realizam para o eu e para o outro, eles são função de desconhecimento do Outro. Suas molas pré-conscientes residem na cadeia significante. Nascido da hiância do desejo, transportado pelos desfila-deiros da demanda, o movimento essencial de seu processo tende à perenidade do objetivo e do objeto de identificações, no interior de uma dramatização onde o exercício de um poder, tão consciente quanto ilusório, disputa com a própria função do mito seus ideais culturais.

A angústia, reserva de onde procede toda afetividade humana, não está, decerto, desligada da “emoção”, mas rigorosamente, numa perspectiva conceitualizadora, a angústia é um *afeto*: não vamos entender por isso uma manifestação protopática, e sim, justamente, aquilo que implica o sujeito na sua relação ao significante. Por sua estrutura, o afeto da angústia é a relação entre o desejo, como desejo do Outro, e aquilo que, da minha imagem especular, não posso ver no Outro, que

constitui a função da angústia, e que é o: "*Que quer ele de mim?*", ou mais rigorosamente: "*Que quer ele (o Outro) que concerne esta forma de mim, por mim desconhecida?*"

É no quadro do surgimento da Coisa e no ponto onde *a*, suporte da falta, vem a faltar, que se situa a angústia: é, então, por um efeito de falta de falta que bascula toda representação do sujeito no Outro e se produz a comoção (literalmente a ser entendida como privação de poder), sintoma subjetivo do afeto que é a angústia.¹

É a manipulação desta comoção que o perverso tenta, na direção do outro, provocando assim seu desejo a fim de sustentar, com a ilusão de seu próprio domínio do caso, a ilusão de seu gozo absoluto. Durante a análise, o destinatário dessa provocação sendo evidentemente o analista, é importante esboçar, a título de um exemplo privilegiado, como o paciente goza de seu saber inconsciente na subordinação do afeto ao significante.

O perverso, no ponto onde, para ele, se identificam valor de troca e valor de gozo, encontra uma moeda das sessões o instrumento de um corpo-a-corpo imaginário que, na própria falência de seus efeitos, permanece em seu poder. No mínimo, a demanda de análise é ela mesma o caminho deste poder. Ali onde o obsessivo sustenta seu relacionamento mortífero com o gozo do Outro numa vacilação sempre liminar, o perverso *destrói* no outro este gozo que tentou provocar. Ele se faz o *a* do poder do Outro. Importa para ele, antes de mais nada, reduzir o gozo-a-mais, que neste caso é a fantasia de dispor do corpo do outro, ao ato pelo qual, com a *a* dessa fantasia (a do assassinato do pai), o sujeito se coloca como causa de si no desejo.

Não existe para o perverso outro pai simbólico além daquele a quem ele substitui, pelo eclipse de seu próprio gozo, nos instantes sucessivos em que ele se constitui em agente para o olhar de outrem. Ele próprio é a Lei, não porque a faça, como o paranóico, mas porque ele se faz a sua contra-ordem, o porta-voz de um contrato tácito anulando o contrato legal. Pelo termo "contrato tácito", entenda-se a concatenação silenciosa onde se ordena para as cadeias significantes o desconhecimento daquilo que, do Outro para o sujeito, poderia enunciar a Lei. Mas só existe desconhecimento de uma verdade previamente conhecida de alguma maneira.

É nisso que o perverso, com relação ao Nome-do-Pai, não tem a ver efetivamente com uma forclusão do registro simbólico, mas, como

se sabe, com uma certa *recusa* deste registro na diacronia da cadeia significante primária. Esta recusa não é decisiva. Ela joga, antes mesmo de ser formulada, com a ambiguidade do objeto, pela qual este objeto é por não ser, mas, por ser, não é mais. Em suma, esta estrutura joga com a própria estrutura do significante, dando-lhe o troco: ao Nome-do-Pai, significante do pai morto que estabelece para o sujeito a lei de só ter por objeto de seu desejo o significante da perda absoluta deste objeto, ela dá como substituto o possível objeto de um gozo absoluto; e, pela própria repetição em que se funda a ausência essencial, ele enuncia que, ao poder repetir à ausência, verifica que ela não existe.

O objeto deste *fort/da* invertido é o pai ideal. Não o modelo do Um-pai, que só tem função imaginária, mas a fantasia de uma exceção à ordem estabelecida, espécie de contraponto do supereu. Exceção na medida em que, se ele é realmente pai morto, não é por dever à morte o seu nascimento, mas por não ser (nascer) senão para poder ser morto (substituído) pelo desejo de seu filho.

Quando a fantasia do assassinato do pai se esboça assim na análise da dívida monetária, o perverso, com muita frequência, a converte em passagem ao ato, ou seja, em fuga, abandono da cura. Neste reverso da análise, o perverso consuma e exhibe ao olhar do analista o próprio ato analítico. A instância da enunciação, ele opõe definitivamente uma ausência real. A interrupção brutal da cura, dirigida ao analista, é o significante do seu fracasso, ou seja, a evocação da sua própria *Spaltung*.

Este encontro forçado com o assassinato do pai, com a fantasia do pai morto, por menos que permaneça no analista assujeitado ao imaginário de seu emprego, não deixará de mobilizar, na contra-transfêrência, uma angústia onde, sobre a palheta dos afetos, só restará limpar com uma esponja (como se diz) as cores variadas do *furor sanandi et fruendi*... Até o ponto em que o analista desmascara em si mesmo o jogo de espelho, o jogo de significantes onde o desafiava seu paciente.

Para se chegar até aí, é preciso ainda que o discurso do analista opere, pelo menos *a posteriori*, esta revolução, este movimento circular de seus elementos constituintes, pelo qual o *semblante*² que agita a função do significante se admita ser, enfim, o traço unário que ligava este analista a seu paciente, como à sua própria imagem: para além de todas as motivações e afetos conscientes, transcendendo as modulações

fantasmaticizadas da morte do pai, é a angústia de ser o objeto da falta radical, o *a* do desejo do Outro que relança, na própria disparidade dos elementos do discurso, a função do semblante.

Mas é aquém da própria angústia, naquilo que resta fora da configuração da imagem, que se abre para a representação psíquica, antes de qualquer formulação da questão, no profundo vazio de um exterior primordial, é aí que estará, no nível da linguagem, a pergunta sem resposta, a causa primeira, o fundamento do desejo.

No traço de corte do objeto *a*, no ponto mesmo de sua separação, e em torno de uma forma consciente que contém seu gume, a *gravitação*³ dos representantes de todas as formas de percepção, de todos os elementos do discurso (*S*₂), recria sem cessar o apelo do Um, e aí, incessantemente, falha.

Aí está o traço unário que liga o analista a seu paciente, mas é só pela destituição de suas fantasias primeiras e pela admissão de seu gozo renunciado que o analista se distingue de seu paciente e pode enfim reconhecê-lo em si mesmo.

Isso não se deve aos deslocamentos e ao recâmbio dos afetos, nem ao discernimento. Está, justamente, *além* do reencontro cortante com o assassinato do pai, na realização da metáfora paterna, ali mesmo onde “a letra traz aí a prova de que ela produz todos os seus efeitos de verdade no homem, sem que o espírito tenha nada a ver com isso.”

Ou, se quisermos, para dizê-lo por um outro viés, quando o conteúdo da fantasia, no ponto de seu advento à consciência, se manifesta como afeto, ele só faz — da cólera ao remorso, da rivalidade ao triunfo, da raiva ao amor perdido, e até o horror da Coisa revelada — recobrir o significante primeiro onde, além dos próprios mitos, o assassinato em questão, inexprimível por excelência, revela no ser do homem aquilo que o termo *Trieb* queria enunciar: o nascimento de Eros pelo próprio movimento onde se desintegra sua obra.

O sadismo encontra aí seu impulso, o masoquismo sua conversão; o neurótico se assujeita aí aos significantes que o mal-estar de seu corpo reveste; o alienado, nesse mesmo discurso, não atravessa a barreira imaginária; a oscilação entre esses três pólos preserva aí o que se convencionou chamar a normalidade. Tudo isso faz do ser o jogo e a razão, alternadamente. A substância é o Outro, ela reside no ser, onde o *primum movens* de sua expressão é gozo do desejo, isto é, relação entre a palavra (e não o discurso) e o corpo que a sustenta.

Análise implica em renúncia. A castração simbólica para a qual tende o seu caminho não é o domínio sobre a lei, mas instrumento da lei. Lei que não é personificada por nenhum Outro: lei do significante que, na dialética do desejo do sujeito, subverte o sujeito, ou seja, faz dele o sujeito que liga o desejo até o ponto em que vivencia ser aquele que liga o desejo.

É por isso que o desejo de matar o pai se entende, no decorrer da análise, no duplo sentido que fez do pai a vítima ou o assassinato de sua descendência, esta última nada tendo a dever a uma filiação real. É porque o desejo de matar traduz ontologicamente a dimensão ôntica de uma recusa primordial que ele refere na transferência o analista ao lugar do pai.

Pois ser nascido de um terceiro e *renascer* (*re-não-ser*) de um terceiro rompe, no imaginário, a representação especular no ponto de logro da identificação narcísica. A recusa em jogo implica o assassinato, no sentido de apagamento puro e simples, do anulável pelo “branco” onde a ausência radical reenvia todo significante à sua origem.

Esta recusa é, então, na ordem da *Verleugnung*, a primeira marca da intrusão do significante no real. No discurso constituído, a *Verneinung* assume papel de relevo, ordenando com ela o revestimento afetivo, a menos que seja inicialmente imposto, hiância aberta ao delírio, o efeito de corte da *Verwerfung*.

Assim também o significante do assassinato do pai não revela sua referência exata, a da ausência radical, senão pelo efeito no discurso de um significante mestre. Este efeito se produz por uma ruptura essencial do ser. Sua marca é indelével.

O erro, para o progresso da análise, seria o de fechar o sentido pelo próprio sentido do discurso. É nisso, e no seu alcance de significante mestre, que o dinheiro faz — numa certa passagem, a título de *pagamento repetitivo* de uma *dívida reclamada* — revelar-se no ponto-chave de uma fantasia o sentido do discurso, revelando ao mesmo tempo o *a* que o ordenava.

Inversamente, e fora da situação analítica, no movimento circular dos elementos do discurso, o dinheiro como significante mestre mobiliza esses elementos em torno de um *a*, cifra roubada à fantasia onde o assassinato do pai recobre a recusa primordial acima definida.

Essa função do dinheiro na cura não conhece metamorfose, passando do lugar do paciente para o do analista. Ela se afirma aí, ao

contrário, como simétrica, senão superposta, por conta de uma diferença mais ou menos indecisa, formulável da seguinte maneira: o analisando produz um discurso onde o dinheiro, significante mestre, é substituto da relação do sujeito (\$) com o objeto *a* privilegiado, letra e cifra de uma fantasia do assassinato do pai.

Para o analista, a instância da verdade (S_2) é substituída pela fantasia do assassinato do pai ($a \diamond \$$), cujo objeto, no retorno da metáfora paterna, é o eclipse, o *fading* do sujeito. No lugar do gozo-a-mais, o dinheiro advém, então, como significante da irredutível relação entre gozo e saber.

A transcrição do discurso do analisando ao do analista se opera em torno do assassinato do pai, não, certamente, devido ao dinheiro, mas com o seu concurso.

Por outro lado, adianto que o dinheiro como signo de poder e na sua função de aniquilamento de toda significação desloca a culpa do assassinato, ou seja, a marca da falta original, reciprocamente, para os parceiros de toda empresa analítica. Este é — nesta empresa* — o preço do dinheiro.

O lugar do dinheiro no decorrer de uma análise? Ser um de seus móveis e o testemunho do que Freud escrevia em 1936 a Romain Rolland: “Tudo se passa como se o principal, no sucesso, fosse ir além do pai, e como se fosse sempre proibido que o pai fosse superado.”

O assassinato do pai não pode ser “superado” senão na medida em que a análise se possa manter na linha da sua descoberta, que é a de estar a serviço do desejo. O preço disso é que o gozo seja recusado.⁴

Logo, não se trata de *ter*, quanto ao dinheiro no decorrer da psicanálise, uma *resposta* que se possa manipular a serviço da *praxis*. A questão do dinheiro permanece, nesta mesma *praxis*, no sem-resposta. Pois uma formulação teórica desta questão, talvez mais do que qualquer outra, não poderia encerrar o ter nem o saber, senão devolvendo perversamente, a esta própria *praxis*, os dois fonemas da palavra saber.**

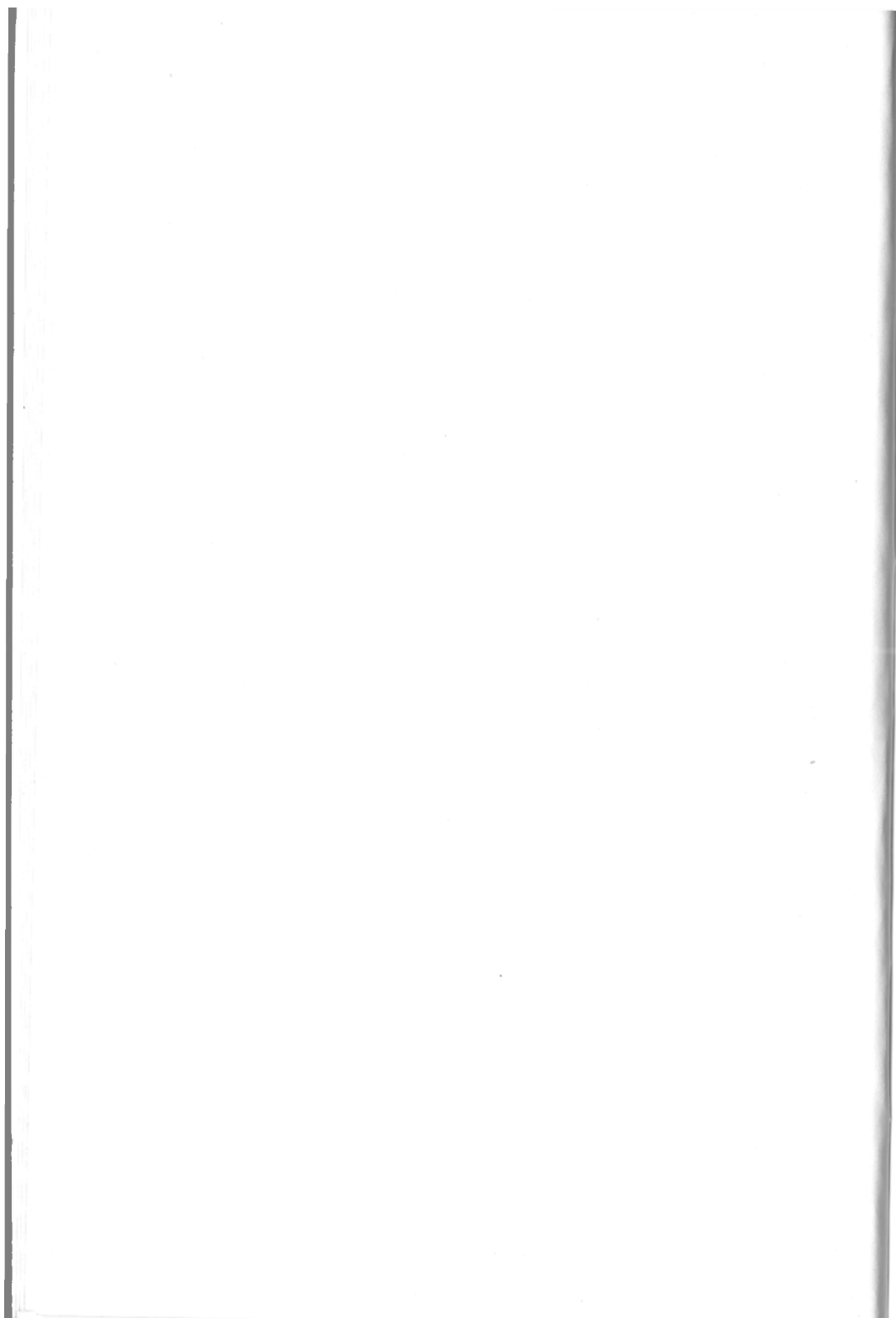
O significante da deiscência do ser é apenas reencontrado.

*N. do T.: No original, *entre-prise*, dando novo sentido à palavra “empresa”.

**N. do T.: *Savoir*, por homofonia, isso ver.

Notas:

1. Cf. J. Lacan, *le Séminaire*, livre X, *l'Angoisse* (1962-1963), inédito.
2. O "semblante" não é o semblante de outra coisa, mas a substância, a inerência significativa do apelo do sujeito da enunciação: "O semblante que se dá para aquilo que é, e a função primária da verdade" (Cf. o Seminário de J. Lacan, "D'Un discours qui ne serait pas du semblant", notadamente as exposições de 13 e 21 de janeiro de 1971).
3. Esta gravitação se lê nos matemas propostos por Lacan para, respectivamente, o analisando: $\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$ e o analista: $\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$, onde se vê que a passagem do primeiro ao segundo se efetua por um simples quarto de volta de seus elementos, da esquerda para a direita, sendo o objeto *a* considerado como eixo.
4. Cf. J. Lacan, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (1960) in *Écrits*, p. 793.



X

Só há trabalho a fundo perdido...

Do uso à usura, a língua não faz diferença etimológica. O serviço prestado está perto (pronto) do lucro, e a effigie que dá efeito à moeda se apaga com seu uso. Assim acontece, é evidente, com o trabalho e o contrato: serve-se deles para o lucro, isto é, para o gozo.

O contrato é convenção entre duas ou mais pessoas que *se obrigam* a dar, a fazer ou a não fazer alguma coisa. Duas ou mais pessoas se obrigam, isto é, se ligam por um compromisso, dando em penhor sua palavra, da qual o escrito dá prova. A matéria desse compromisso deve ser, como se exprime o Código Civil francês, um objeto certo, um objeto determinado. Mas se o objeto é condição de validade do compromisso e se, como lembra ainda o Código Civil (art. 1128), “só as coisas que estão no comércio podem ser objeto de convenções”, não é o objeto da convenção que define o contrato, e sim o contrário.

Este assunto de linguagem e de fala se toma, se retoma, isto é, se anula, como por uma contra-ordem se anula em segredo a convenção pública. O contrato é feito para servir: o logro da razão está ligado a ele.

O contrato pode ser dito de trabalho. Mas, de que trabalho se trata? Quais são o uso e a usura do termo? Mais de vinte acepções estão registradas nos dicionários de nossa língua, desde o aparelho de contenção, o *tripalium* — os três barrotes onde, para servir, os animais domésticos são sangrados pela mão do homem — até esta outra significação onde a atividade do homem, com ou sem máquina, se regula com fins de produção. Entre estes dois extremos, pelo mesmo desenvolvimento, onde o trabalho diz o tormento, o esforço e o sofrimento, se diz também a coisa criada, a fatura, a obra e até mesmo a forma, o estilo de todo empreendimento humano. O mesmo termo convém aos fenômenos físicos e biológicos, tanto a erosão como o parto: o

trabalho é o efeito da energia, ou seja, o produto de uma forma por seu deslocamento.

Assim, não há como contestar o emprego da palavra quando ela vem, sob a pena de Freud, definir esses mesmos efeitos de deslocamento pelos quais a energia libidinal dá à função psíquica seus enigmas, ao sonho a sua elaboração secundária e, ao analista, a pena de *escutar* a transposição. Pois se não é a energia psíquica do desejo (*desiderium*: a falta, a perda) que Freud designa sob o termo libido, isso não passa de um ajuste do discurso às construções imaginárias do eu.

É no movimento de reajuste incessante que, sob o impulso dos significantes primordiais, faz de *a* o lugar das relações do sujeito da *Spaltung* com a coleção de todos os significantes do discurso que o trabalho se funda nesse mesmo discurso, como metáfora dessas relações.

Esta definição do *trabalho* pode ser remetida à formulação dada por Lacan em seu Seminário de 10 de junho de 1970:

$$\frac{\text{o dinheiro}}{\text{a verdade}} \rightarrow \frac{\text{o trabalho}}{\text{a produção}}$$

O trabalho aparece aí substituindo a relação que regula entre dois elementos de todo discurso a lei do significante, fundamento do desejo. Mas como funciona esse movimento quanto à quarta posição, aquela onde a produção mantém o lugar do gozo-a-mais, a cavilha mestra do trabalho, o dinheiro?

Se é que se pode enunciá-lo para a experiência analítica, tentar mesmo, nesse sentido, uma referência histórica e social, isso não pode ser feito antes de se haver reagrupado concisamente as afirmativas dos capítulos anteriores.

Propondo oito conclusões sucessivas:

- 1) A ordem dos significantes não se origina do real. Para retomar uma formulação de Lacan, o real é aquilo que padece, ou que paga pelo significante (*patior*). O significante despedaça o real, longe de ser um efeito dele.
- 2) Não existe metalinguagem, ou seja, um Outro do Outro, ou se quisermos, uma personalização da ordem dos significantes. Por outro lado, em todos os níveis de seus agenciamentos condicionados pela linguagem, as manifestações psicológicas se as-

sujeitam a esta ordem e não asseguram, por conseguinte, a sua gênese.

- 3) Distinto das identificações imaginárias e inconscientes, onde o termo “pessoa” unifica as máscaras em sua função, o lugar do sujeito da enunciação, vazio de todo significante, aparece como lugar de um apelo do ser, que é apelo repetitivo do Um no malogro de toda identidade. No vazio profundo da representação desse exterior primordial, o conceito de objeto *a* especifica aquilo que, no significante, implica a função da identidade, a saber, a pura diferença na qual a unidade se estrutura e se constitui. O objeto *a* mantém no semblante, no alcance de todo significante, esta inerência do apelo do Um. Resto sempre perdido por uma divisão da qual ele é a marca, o traço de corte do objeto *a* é causa de desejo. A identificação, princípio de todo reconhecimento imaginário do sujeito na fantasia do mesmo, encontra nessa fantasia seus conjuntos e seus expedientes.
- 4) No revestimento unitário de cada identificação, o falo assume a posição de objeto *a*. Ele se erige como significante da diferença entre os sexos, e simboliza-se no justo ponto do malogro do sujeito em seu próprio gozo, isto é, até o ponto onde a relação entre fala e corpo faz falta ao desejo do Um. Parte faltosa à imagem desejada, o falo, imagem do pênis, é negativizado em lugar deste na imagem especular: $(-\phi)$. A alternância que ele assegura para o objeto *a* não é, pois, por suplência ou adjunção, e sim por substituição, metáfora incessantemente lembrada na interseção das cadeias significantes inconscientes e conscientes. O desejo que aí se representa é desejo de gozo, e a resposta que faz seu retorno repete a falta-a-ser radical. Nessa inversão da relação desejo/gozo, inversão erótica, falando propriamente, surge do intrincamento pulsional, no lugar da fantasia do desejo de gozo, o desejo do problemático desejo do Outro. O sujeito não está mais, aí, representado pelo objeto de seu desejo: ele se constitui como sujeito desejante. Mas isso se dá ao preço de se situar no nível do Outro como sujeito desfalecente no gozo renunciado. Nesta inversão, o falo imaginário $(-\phi)$ se positiviza na sua universalidade, isto é, fora da sua ligação com a imagem do outro. Ele surge aí como falo simbólico, impossível de se negativizar, significante do gozo

do desejo (ϕ). A charneira, o cardo deste movimento não é outro senão o Nome-do-pai, que não é uma simples referência patronímica, e sim metáfora, substituição pelo pai simbólico ao desejo da mãe.

- 5) No mercado de trocas e de valores, o dinheiro é objeto. Na transformação das coisas em mercadorias, o numerário é relação entre as coisas, quociente, isto é, medida de uma grandeza referida a uma outra, tomada como unidade. Estimativa de trabalho, da mercadoria e da mais-valia, do capital mobiliário e imobiliário, o dinheiro é trocado pela totalidade do mundo objetivo do homem. Ele é esta própria troca de um por outro, não aquilo que falta à troca, mas aquilo que a contabiliza. Signo, neste sentido, da riqueza e do poder, virtuais ou efetivos, ele subsiste fora da obra e do obreiro, idêntico a si mesmo, positivizando a dívida tanto quanto o ganho. As leis de seu movimento assujeitam o trabalho, a produção e o consumo, seus instrumentos e seus agentes, fora de todo querer individual e coletivo. Mas, em todo efeito deste querer, o dinheiro adia perpetuamente a diferença entre as coisas, fazendo-as equivaler à mediação por ele assegurada entre elas e ele. Tornando-se, na economia, o seu próprio fim, ele pulveriza toda significação. Por conseguinte, no decorrer da análise, os efeitos de fascinação exercidos no nível do desejo por aquilo que permanece desconhecido na mensagem do Outro se dissipam parcialmente.
- 6) Para chegar até aí, o dinheiro exerce o ofício de instrumento. Ele é signo de uma troca, a troca de um discurso por um saber, do qual o analista é o suposto detentor; troca de um saber suposto por um desejo que é, do Outro para o Outro, secreto. Propício, neste comércio, a entreter todas as fantasias de dependência e de exploração mútuas do analisando em direção ao analista, a paixão imaginária assegurando a sua precipitação, o dinheiro ajuda a mascarar — através de mercâncias confessadas ou não, das esquivas, dos esquecimentos e das recusas — a subversão estrutural do sujeito. Enquanto isso, aquém de todas essas reivindicações e barganhas, e transcendendo-as, o *ato de pagar* força repetitivamente, ao longo da cura, os limites que o paciente lhe havia, inicialmente, imposto: *a invariável e repetitiva escansão de um gesto* que a cada vez, nos sentidos

próprios e figurado, rompe um discurso e ata uma espera, investe também a materialidade da moeda. Este *gesto*, parte fraturada do conjunto imaginário que ele simboliza, é um objeto *a*, e o dinheiro é o móvel de um *ato* realizado neste gesto. No dar/receber de um outro para um Outro, este ato implica, com o objeto *a* da transferência (interno ao analista), o desejo e o gozo deste Outro no lugar mesmo de uma escansão significativa. O dinheiro não recobre, aí, nenhuma outra significação além do “nada” da demanda.

A partir daí, essa moeda não é mais apenas a marca distintiva, o signo de uma troca na execução de uma convenção, de um *contrato*. Ela não representa mais somente os “cortes” fiduciários de um conjunto ao qual ela é sempre reintegrável. Ela não é mais subtraída de um capital, adicionada ou dividida, em suma, contabilizada: ela é parte constituinte do apelo do Um-sujeito. Aberto à comutação indefinida de significações por ele mobilizadas, o dinheiro é o lugar onde, no ato, se revela pela ocorrência de um significante mestre, e à revelia do sujeito, o corte que inaugura na cena edípica o terceiro, objeto perdido do desejo da mãe.

O dinheiro — significante mestre — marca então os objetos com o signo da castração, conferindo-lhes o nível de objeto *a*. Seu impacto se reúne, na alternância que lhe assegura o falo, à metáfora do Nome-do-Pai. A função metafórica do pai simbólico como pai morto nada deve ao desaparecimento efetivo do pai imaginário. Ela sobrevém do fato de que este pai significado, objeto do desejo da mãe, foi substituído para o sujeito, como significante do desejo e do gozo do Outro, pelo significante da perda absoluta ou, mais precisamente, o significante de uma falta radical no Outro. *O pai morto é puro significante*. O dinheiro evoca isso na falha de todo gozo, e o articula no lugar da metáfora do Nome-do-pai com o signo do poder e da sucessão, o logro do *mais ainda* (*l'encore — l'en corps un*).¹

Aquilo que, na posição de significante mestre, articula todas as coisas à diminuição da falta-a-ser não poderia ser idêntico a nenhum desses dois elementos: assim, o falo simbólico não poderia ser idêntico ao pênis ou ao falo imaginário ($-\phi$).

Puro significante do desejo, ou seja, do que se encontra alienado tanto nas necessidades como na demanda, um significante mestre é o que, para além de todos os efeitos de significado, designa em seu conjunto esses efeitos, na medida em que os condiciona por sua presença de significante (representando o sujeito para um outro significante, o significante é aquilo que, a partir da Coisa, endereça ao sujeito o *apelo* que o constitui).² Os significantes mestres são originais e não iguais entre eles. Assim acontece, entre outros, com o Nome-do-Pai, o pai morto, o falo simbólico e o dinheiro em função de (S_1).

Nenhuma homologação é possível, por outro lado, entre o dinheiro e o objeto *a*. Elemento concreto daquilo que falta ao Outro no desejo do Um, o objeto *a* só evoca este desejo na medida em que ele é, no seu traço de ruptura, o próprio significante da pura diferença. O dinheiro, como significante mestre, mobiliza no discurso esses elementos concretos em sua relação com o sujeito. O dinheiro, como signo de troca, aniquila toda diferença. Na verdade, neste último emprego de fiador do preço (preso), o dinheiro-signo se refere à denegação daquilo que é designado pelo fato e pelo objeto *a*, a saber: que não há nada no lugar do sujeito que, contrariamente à própria função do numerário, esteja à disposição de alguém.

- 7) A denegação não se entende aqui como sinônimo de negação, ou seja, como, na proposição lógica, o contrário da afirmação: o termo denegação, no sentido em que o empregava Freud, é uma atitude concreta (onde se funda o símbolo da negação) que é a ação de denegar, operação antepredicativa, ato de separação entre o dentro e o fora. Como tal, a denegação comporta uma referência estrutural à identificação: nessa acepção, a substância da diferença sustenta toda denegação no nível da imagem especular e, correlativamente, de seus ideais, mas sobretudo no nível das interdições que, aquém dos mitos e instituições, investe, primordialmente, a pulsão de morte.

Se o dinheiro, significante mestre (*m'être*), mobiliza os significantes do discurso, é apenas a intervalos vazios onde, sobre o círculo que se fecha do Outro à sua própria mensagem, se anuncia, em cada escansão desse discurso, e sem outra resposta senão seu próprio eco, o apelo do sujeito. Assim, só resta

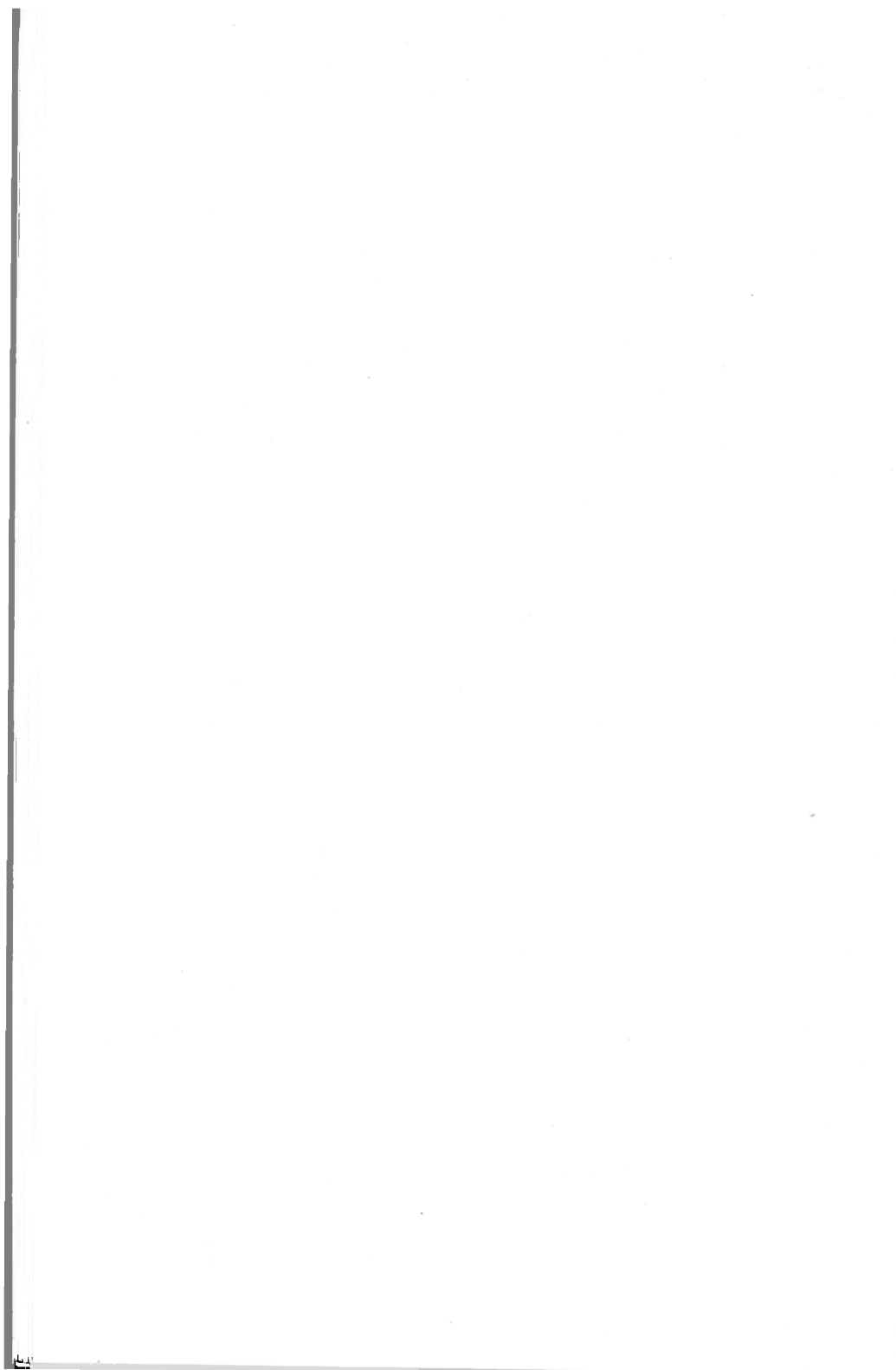
a este sujeito a marca da impotência e da morte, até o ponto onde, querendo-se mensageiro do poder do Outro, ele consegue apenas a denegação do outro em quem se projetava sua inefável imagem. Esta marca é a própria marca da denegação. Negar a divisão do sujeito, correlativamente, na ordem do signo e do significante, é necessariamente afirmar em ato essa divisão e por conseguinte relançar seus efeitos. A atitude concreta desta dupla denegação reside, finalmente na vontade de poder. Com relação ao dinheiro, na história da economia política, o capital, dando a esta vontade de poder o nome de um “possuidor”, regulou o seu gozo para o uso e para a sucessão, mas marcando-o pelo selo do inter-dito e da morte.

O Nome-do-Pai, isto é, a evocação (ou melhor, a invocação) no pai morto (e não no sobrenome, que exerce a função de suporte imaginário, necessário ao falo negativizado) do significante da lei (a lei do significante: a ausência, no Outro, de todo significante do sujeito), sustenta no *a* de uma fantasia *privilegiada* a função de causa deste desejo, juntamente com a de ser a marca da castração. Esta fantasia privilegiada (ao sabor das informações imaginárias) é fantasia de assassinato do Pai (no duplo sentido da asserção) pela qual se tenta negar a angústia de nascer (*não ser*).

- 8) O dinheiro na transferência analítica mobiliza, no lugar de um significante mestre, a elaboração dessa fantasia, na medida em que ele é poder do Outro, e significante radical da falta. Sob este título, ele é, na *recordação do pai morto* como significante da lei, *reencontro repetitivo da deiscência do ser*. Instrumento do *ter*, tanto quanto significante de um mercado do *saber*, ele se abre, no final da análise, para o *nada* da demanda.

Notas:

1. Cf. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XX, *Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, cap. 1 Ed. bras.: *Mais, Ainda*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1984.
2. Cf. J. Lacan, “La signification du phallus” (1958), in *Écrits*, op. cit., p. 600



XI

O trabalho, traço do desejo

O dinheiro como signo de trocas é aquilo a partir do que se compra e se vende a *força de trabalho*. Ele aliena o trabalho concreto, a obra, a *L'ouvraigne*, como se dizia em francês antigo, e o substitui, com o valor de troca, pelo trabalho abstrato.

Neste discurso da economia política, o capital é ao mesmo tempo móvel do trabalho e agente da alienação do obreiro. Mas, na verdade, intervém um deslizamento de sentido no uso da palavra trabalho, ocultando a alienação *originária*: “A “potência de trabalho” ou “força de trabalho” compreende o conjunto das faculdades físicas e intelectuais que existem no corpo de um homem, em sua personalidade viva, e que ele deve pôr em movimento para produzir coisas úteis.”¹

Se existe um corte que justifique a noção da alienação do trabalho pelo capital, ele passa, então, entre o obreiro e sua obra, entre o gozo e o objeto do gozo. Este objeto fica sendo a “coisa” como mercadoria, e o capital “priva” o obreiro de seu bem a partir do momento em que, ligando seu fim à sua própria expansão, ele articula ainda o trabalho, a obra e o gozo desta obra. Ele só assegura o gozo do capitalista dando-lhe poder de impor ao trabalhador um sobre-trabalho não remunerado.

Esta introjeção simbólica da força de trabalho do outro num eu ideal responde bem àquilo que o analista expõe do objeto *a*, onde se funda, com efeito, o desejo do Um, com, interno ao que seria aqui a mais-valia o gozo-a-mais por penhor. Mas a partir daquilo que a análise desmascara, vê-se que neste mesmo jogo deve ser perdido o objeto *a*. Pois o desejo do qual ele é a “causa” não se instala e nem se sustenta senão pelo malogro do gozo: desejo essencialmente humano de outra coisa... sempre outra inalcançável.

De fato, não há nada em comum entre o significante da ausência radical, o significante da falta de significante a revelar na mensagem

do Outro a resposta a questão do ser, ou seja, o falo simbólico, e a ciência descritiva que denomina, num discurso universitário, os signos, tentando compará-los para daí concluir uma gênese social da linguagem: entre os dois, está a falha que escava o lugar vazio do sujeito da enunciação e que defende o objeto *a*, que não é em absoluto objeto de troca. É neste ponto da relação ao objeto, como relação à falta-a-ser deste objeto, e não à falta a ter ou a repartir, que a *praxis* analítica se separa do discurso de Marx, que a antecede na história e não poderia aí se realizar.

A demanda não equivale à simples necessidade, à necessidade orgânica. Ela não é apenas demanda de objeto.

Pelo próprio vazio que constitui a linguagem, além e aquém da necessidade material, aquém da metonímia, além da metáfora, a demanda é demanda radical, demanda em si. A linguagem implica a substituição do significante no lugar da necessidade e, com a estrutura que comanda a relação do significante ao significado no sujeito que a suporta, a linguagem introduz, no próprio lugar da necessidade, a dimensão do não-dito. A demanda se articula na relação do Eu que fala com aquele que o ouve, no próprio lugar da fala, do Outro.

Não são as necessidades humanas que fazem surgir a função significante fora do real. Não é a sociedade que produz o discurso humano, mas o contrário, na medida em que todo discurso não é o efeito de seus agenciamentos aos objetos úteis, e sim a causa do desejo a partir do objeto *a*. A fala, lugar do sujeito da enunciação do Outro, é diferente da função da linguagem. É fala aquilo que representa o engajamento do sujeito no discurso. O discurso está aquém e além da fala. Nos pontos do discurso onde vem a faltar, sem recurso, qualquer significante do sujeito, e onde vacilam as identificações, está a fala. Sempre mais ou menos ocasional ao se revelar, ela é o próprio lugar da *Spaltung*. A demanda, por sua vez, sustentada pelo enunciado do discurso, é mensagem sobre uma mensagem inconsciente. O tempo do *fort/da* ilustra para sempre o seu exemplo, desde Freud.

Retomada objetivadora da mensagem primeira, o enunciado confere ao eu que o assume e que aí se representa, a ilusão de um poder sobre a Coisa da mensagem. É nisso que ele redobra e articula a fantasia em sua relação matricial com o objeto *a*.

Poder de anulação da Coisa, fazendo aparecer e desaparecer *in effigie* e na sua própria ausência o objeto que a marca; poder, portanto,

de formar uma nova relação de dentro e fora que, com a negação, abre a dimensão do pensamento consciente simbolizador, o Eu do sujeito do enunciado só opera, no entanto, na diferença, na forma que dá ao Tu. Simples indicativo (*shifter*), ele remete, neste ponto de diferenciação, ao nível inconsciente, lá onde o outro (outrem) está por seu próprio discurso no lugar do Outro, outro do sujeito, identificação imaginária, sinal da *Spaltung*.

É em seu próprio fracasso que a demanda se liga ao desejo. Neste nível inconsciente, o sujeito não sabe com quem fala, e não sabe a mensagem que lhe retorna na resposta à sua demanda no campo daquilo que ele quer que lhe advém do inconsciente através do discurso do outro. Esta resposta só pode passar pelo significante onde se articulam as relações do sujeito com o inconsciente, ou seja, o falo simbólico. O gozo está excluído disso. Assim, aparece no Outro, primordialmente, uma falta de significante a revelar o ser, cuja mensagem, no entanto, faz surgir a questão na própria função do objeto *a*. É ao lugar do ser que advém o sujeito da enunciação, condição de toda continuidade do discurso consciente, bem como de seus efeitos: condição de toda relação e, por conseguinte, de toda produção social.

No emprego da palavra *trabalho*, tal como a entende a economia política, há então um deslizamento de sentido: a ordem social, as vantagens e as frustrações que ela comporta, referem-se à demanda em termos de necessidade... O objeto que resulta do trabalho e ao qual o trabalho pretende é objeto suportado por um sujeito cujo estatuto não é outro senão o do indivíduo, unidade contabilizável num conjunto do qual o alienam o trabalho abstrato e o dinheiro. Um e outro, efeitos de um discurso sem outra falha além do erro, transferem neste discurso a maldição bíblica: “Maldito seja o solo por tua causa! A duras penas dele irás tirar a tua subsistência, todos os dias de tua vida. Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos. Com o suor de teu rosto comerás teu pão, até que retornes ao solo, já que dele saístes” (Gênesis, III, 17-19).

Na verdade, o corte que é a causa desta alienação não passa — senão pelo imaginário — entre o obreiro e sua obra, entre o capital e o trabalho concreto, mas *entre o sujeito do saber e o sujeito do inconsciente*. Ele é, por este saber, o lugar da verdade. Senhor e escravo lhe pagam o mesmo tributo, na medida em que, na alternância entre demanda e desejo, uma fantasia de assassinato recíproco é a única a

regrar, sobre o traço esperado do gozo absoluto e sempre faltoso, a metáfora fálica do Um.

A energia, propriamente trabalho em potencial, é o produto de uma força por seu deslocamento, e o termo “força de trabalho”, correntemente utilizado em francês pelo discurso da economia, não designa a quem pertence o trabalho, e sim *a origem do trabalho*. A “força” em causa inscreve seu ponto de partida e seus deslocamentos na falta-a-ser original que, no homem, é o seio do significante. Seu efeito é o desejo, seu fim o gozo.

Lacan escreve sob este matema o discurso do Mestre:

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

As letras se referem aos seguintes lugares:

$$\frac{\text{o agente}}{\text{a verdade}} \rightarrow \frac{\text{o trabalho}}{\text{a produção}}$$

e a essas significações:

S_1 – o significante mestre

S_2 – o saber

$\$$ – o sujeito

a – o mais-gozar

Isso se pode ler: a relação entre os significantes mestres e o sujeito do inconsciente é substituída pelos significantes do discurso onde se ordena o trabalho do outro. O que sustentam, vamos lembrar, os significantes mestres é a falta primordial do significante a revelar o ser cuja mensagem, no entanto, faz surgir a questão, na função do objeto *a*. O *Urverdrängung*, ou recalque primordial, é o seu efeito, ou seja, justamente aquilo que não pode se articular na demanda, mas aparece como um resto que é o que se apresenta ao homem como o desejo² e se repete no núcleo de todos os “recalques secundários.”

Não há, em resposta à questão do ser, nenhum “ato”, isto é, nenhuma afirmação da existência do sujeito como tal, mas a falta deste “ato” é a única a estruturar a demanda e, por conseguinte, comandar toda produção. A produção é um começo que “alguém” faz, lá onde há necessidade de se fazer um... porque não o há. O apelo de um ato

como tal se funda numa certa necessidade de transferir algo de essencial na ordem do significante, e a evocação desta transferência, na medida do semblante, funda o automatismo de repetição.

É na medida em que a cadeia de significantes no Outro não é consistente que a enunciação se reveste das roupagens da demanda. Pelo único fato da estrutura dos elementos desta cadeia, isto é, a estrutura do objeto *a*, *toda enunciação se faz demanda daquilo que falta ao objeto a*. A questão implícita a toda demanda poderia se enunciar assim: “Eu te pergunto, não quem eu sou, mas o que é Eu, e eu me pergunto o que é que Tu desejas.”

Assim, o objeto produzido, porque significado pelo discurso comum, supõe a *comutatividade* de suas significações. É esta própria comutatividade, como *significante*, como apelo do Um-sujeito, que é chamada de *trabalho* e que *substitui a Spaltung do sujeito da enunciação*.

É preciso insistir nisso: o trabalho não é o dar forma a um objeto para o uso, nem mesmo para a troca. O trabalho é o movimento de substituição acima designado. O trabalho é o *traço do desejo* no seio de uma demanda de objeto impossível de se “realizar” na plenitude do gozo que ela coloca como sua “razão” (no sentido filosófico de *fundamento*): o trabalho é a metáfora deste desejo que investe o falo simbólico.

Mas, por outro lado, o objeto produzido permanece, na antecipação mesma do seu aparecimento, antecipação que só a linguagem permite e assegura, o possível de um logro, necessário para *velar* a essência dessa linguagem que é a de significar, no “nada” da demanda, o impossível do gozo. Nesta função de logro, o objeto produzido pelo trabalho é constitutivo de fantasias elaboradas pelo Eu.

Por retorno sobre o eu, ou, se quisermos, como ancoragem deste eu na sua figuração imaginária, este objeto do trabalho (fim e origem) se torna caução, objeto de poder do sujeito do enunciado, testemunha, fiador e disfarce de seu gozo. Na função do outro, que é a de se identificar, em sua própria alienação, com a representação imaginária do sujeito, o objeto produzido, objeto *do* trabalho, se homologa a este próprio outro, àquilo que ele traz à luz, tanto quanto àquilo que ele dá a ver, a tomar e a destruir no seu próprio trabalho. O outro e aquilo que ele produz advêm no nível de uma recuperação fantasmaticizada do

impossível de gozar. Este *a*, este resto recuperado, é o gozo-a-mais, proprietário da mais-valia.

Aquilo que neste objeto *a*, matriz de significantes, é a tela onde se encena a fantasia do poder sobre o outro, só se produz pelo resto, perdido e irrecuperável, que o constitui em sua função de significante.

Desde que a *praxis* e a teoria analítica põem à prova a noção e o emprego da função do significante, pode parecer supérfluo reconsiderar suas bases. E no entanto, grande número de obras, artigos e discursos, especialmente aqueles que, em nossos dias se extenuam para articular as obras de Marx e de Freud, parecem sofrer de uma “lacuna” quanto à própria lógica de seus conceitos.

A frase de Lacan, agora clássica: “O signo representa alguma coisa para alguém; o significante representa o sujeito para um outro significante”, operando pelo subentendido, até mesmo pelo interdito que ela eventualmente mobiliza, leva, no entanto, a ressaltar ainda no algoritmo lingüístico $\frac{S}{s}$ a função que se “significa” na barra de separação

entre *S*, o significante, e *s*, o significado, ou seja, o lugar da significação. Isso não é tão simples: é por isso que a prudência se empenha tão freqüentemente a fazer de conta que se trata de caso encerrado...

“O sorriso do anjo não traz a menor mensagem, e é nesse ponto que ele é verdadeiramente significante³”... No que advém da ordem do discurso, ou seja, a partir de um código de signos e mensagens, a relação, o laço entre o ser e ele mesmo e seu *mundo*, o significante “designa” o “lugar” de tudo o que *é*, por não ter nenhuma relação com uma significação fechada.

O significante é, dentro do discurso, aquilo que, não se identificando com nenhuma dos signos que ordenam esse discurso, só se expõe como tendo efeito de significado e não se repete, não recomeça, senão por não ter, como um significado qualquer, relação alguma com seus efeitos. O significante só remete à ausência radical na medida em que esta constitui, necessariamente, o fundo sobre o qual se destaca todo objeto.

Se o discurso, o enunciado, vai mais longe que a enunciação efetiva é porque ele se ordena pela dimensão simbólica, ou seja, pela referência à ausência radical, de alguma maneira redutível a esta enunciação que procede justamente dela.

A psicose não é exceção, uma vez que a “foraclusão”, que é a supressão dessa própria dimensão simbólica, atrai, a partir do vazio que abre no significado, a “torrente de remanejamentos do significante de onde procede o desastre crescente do imaginário, até que se atinja um nível onde significante e significado se estabilizam na metáfora delirante.”⁴

O significante, evidentemente, não tem história, mas o discurso filosófico, discurso sobre o ser (discurso do mestre), se significa a partir e em torno de uma dimensão primeira do significante, onde se funda com a história do pensamento este efeito de ligação recoberto muito exatamente, desde Hegel, pelo discurso do mestre.

O discurso de cada um se recolhe aí, numa concepção do mundo que cada “um” espera e onde crê “ser” na sua própria espera. A tradição filosófica, para isso, havia disposto para ele as diversas cartas.

A partir daí a história, na medida em que se submete à marca do significante, não opera somente no nível do relato, e daquilo que ele religa para uso comum das doutrinas econômicas e políticas. Aquém e fora de toda concepção de mundo que lhe dá movimento, a história, como pulsação da função do significante no coração de todo enunciado e de toda ação, instaura uma outra dimensão além daquela em que repousa o discurso filosófico. Melhor ainda, num efeito de retorno, ela subverte este discurso como tal.

É nisso que o discurso de Marx não se identifica, necessariamente, com uma concepção de mundo chamada marxismo. Pode-se vê-lo, em especial, no que diz respeito ao desenvolvimento das formas econômicas e políticas do trabalho. Este desenvolvimento que sustenta a instituição do capital não deve sua estrutura somente às concepções de mundo. Ao contrário, estas é que, entre diversas perspectivas e discursos da tradição filosófica, tentam se ajustar a ele. O marxismo denuncia esta tentativa e nela volta a se embarçar, mas não o enunciado de Marx, onde se anuncia esta dimensão da história radicalmente outra que pode se retomar — não por acaso — a partir da “Carta roubada:” “O deslocamento do significante determina os sujeitos em seu atos, em seu destino, em suas recusas, em suas cegueiras, em seus sucessos e em sua sorte, não obstante seus dons inatos e suas aquisições sociais, sem relação com o caráter ou o sexo e, queira ou não, irá seguir o trem do significante, como armas e bagagens, tudo aquilo que é dado psicológico.”⁵ Dizendo-se, mais uma vez, que o significante antecede,

ou melhor, funda todo discurso, e que a linguagem não é redutível ao discurso.

O que está em jogo no discurso do analista é o desejo do Outro, que é o que falta desprender-se do discurso do mestre para que este possa se referir àquele de outra forma que não permanecendo como seu *contraponto* (a escrita dos dois discursos os situa em pólos exatamente opostos).

Discurso do mestre

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Discurso do analista

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

A experiência da análise situa, com efeito, na origem da transferência e na elaboração de fantasias de identificação a função de um *traço*, evocação do significante primeiro, efeito de um “olhar”, fundamento necessário a todo desejo de saber, de onde o Outro possa ser interpelado. A permutação que se pode realizar, do discurso do analisando ao discurso do analista, vai se efetuar em torno deste traço, traço de corte que tem o objeto *a* como centro.

Isso significa que, a partir da *Spaltung*, o efeito de móvel dos significantes mestres engendra um novo agenciamento do discurso, cujos *fundos* e cuja condição, ao mesmo tempo, residem naquilo que falta a todo objeto para que o sujeito da enunciação funde aí a existência. O *trabalho* deste agenciamento é a própria análise.

O desprendimento simbólico que se deve assumir do objeto *a* em toda identificação é, portanto, o fim do trabalho analítico e sobre este fim se regula, de uma parte e outra, para o analista e o analisando, o destino da cura.

Mas o contraponto do discurso do analista, onde se afirma a predominância do Um-sujeito, vivido como idêntico a seu próprio significante, ou seja, o discurso do mestre, o trabalho do Outro, produto repetidamente oferecido ao consumo, daquilo que, do objeto *a*, aparece no nível do discurso recuperado e, por conseguinte, subtraído à castração a título de um gozo-a-mais, de um bônus, que no entanto resta ser pago. O dinheiro é seu significante, lugar-tenente da palavra do mestre no próprio tempo em que ele se assujeitava ao gozo do outro numa luta de morte.

É ainda à maneira de um contraponto que se refere o discurso universitário ao do analisando:

Discurso Universitário

$$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Discurso da Histérica

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

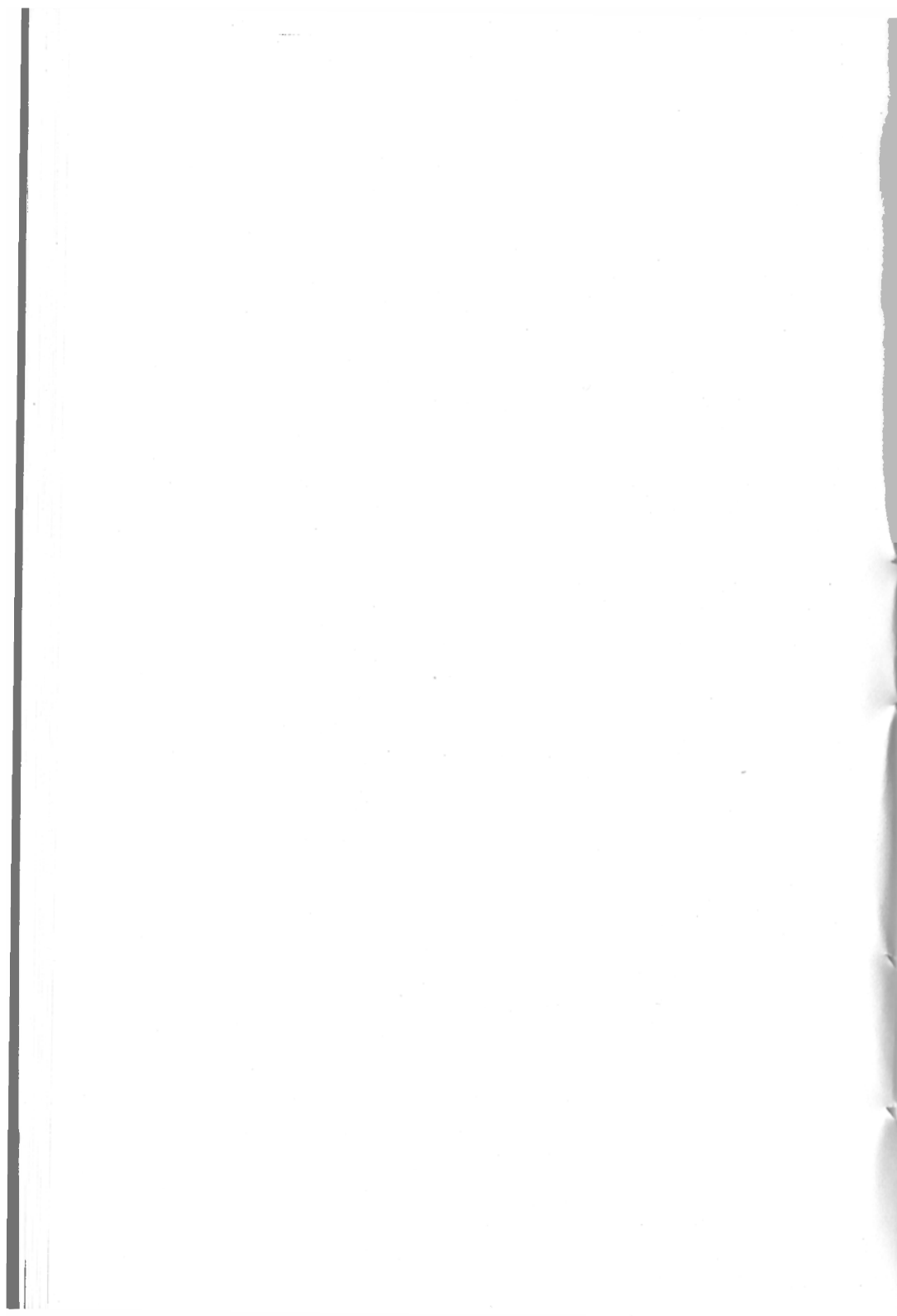
Por se inscrever, no discurso universitário, no lugar do Outro, no horizonte do primeiro saber, o objeto *a* se beneficia do discurso do mestre, mantendo opaca uma fantasia de poder quanto à *Spaltung*. O dinheiro se vê, aí, em posição de significado pelo Outro, ou seja, no lugar do prejuízo e do fracasso do gozo desejado, ao mesmo tempo.

Em cada um dos quatro discursos, no lugar do sujeito da enunciação (\$), no ponto da perda essencial onde se desenrola toda relação de saber (*S*₂) com o gozo, surge do trabalho dos significantes primordiais (*S*₁) o objeto *a*. Isto é, aquilo que, quebrando a unidade de todo conjunto, materializa no imaginário, num traço de separação, traço de pura diferença, esta perda essencial, remete-a a outro significante e marca com o selo da repetição a impossível identidade do sujeito recoberta pela fantasia, simbolizando-a no falo negativizado.

Sobre o “fundo perdido” do gozo, todo trabalho, toda produção repete a castração originária. Talvez caiba ao discurso do analista transpor sua ordem na dimensão humana de sempre, aquela onde, no gozo renunciado, o falo positivado é significante do apelo do ser.

Notas:

1. K. Marx, *le Capital*, op. cit., vol. I, p. 715.
2. Cf. J. Lacan, “La Signification du phallus” (1958), in *Écrits*, op. cit. p. 690.
3. Id., *Mais, Ainda*, op. cit., cap. I.
4. Id., “D’une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose” (1959), in *Écrits*, op. cit., p. 577.
5. In “Le Séminaire sur la Lettre volée”, in *Écrits*, op. cit., p. 30.



XII

O semblante, razão do contrato

O contrato é uma convenção pela qual uma ou várias pessoas se obrigam, com relação a uma ou a várias outras, a dar, fazer ou não fazer alguma coisa.

(Código Civil francês, art. 1.101)

Não é, em absoluto, um objeto real que, nos termos do Código, é a condição de validade do contrato: a *convenção* funda o contrato sustentado pela Coisa por ela *determinada* em sua espécie, seu uso e sua causa.

A convenção é, por si mesma, a “razão” da obrigação, sem a qual não haveria contrato algum: o contrato é, em primeiro lugar, convenção.

O objeto do contrato sendo determinado pela convenção, esta, como todo discurso, não refere ao objeto real e sim ao semblante: o autêntico objeto do contrato é a convenção como *semblante*: a causa (a vantagem) do contrato insiste aí.

Convir é vir com, vir até, chegar a se assemelhar ao que, no “dizer”, constitui estipulação, suposição e *acordo* até esse limite mesmo onde a ficção, o artifício ou o “procedimento” possam ser, naquele que fala, filiados a este acordo.

Concordar é agarrar-se ao mesmo tempo na complacência e na complementariedade àquilo que, do querer, da espera e do “crédito”, reside no ponto mais próximo, mas também o mais distante, do desejo. O termo “crédito” deve ser entendido aqui no duplo sentido que seu emprego autoriza, arcaico e atual, a saber, a crença, por um lado, e o adiantamento (de numerário, ou de alguma coisa) que constitui dívida, por outro lado.

Afirmo que o objeto cujo esclarecimento a análise privilegia é o objeto de todo contrato. Pois o objeto, tal como em sua convenção contratual o determina o enunciado, não é, como objeto da pulsão, em

todo comércio bem como na análise, identificável de forma alguma a uma necessidade qualquer. O objeto do contrato não diz respeito à pulsão, senão na sua função de objeto *a*, isto é, como fragmento separado de um conjunto, ele vem evocar neste próprio corte aquilo que, no Outro, faz falta, irrevogavelmente, a toda identidade do sujeito.

O que a análise privilegia de maneira exemplar na situação transferencial é sempre a emergência da fala, onde se tenta *obrigar*, isto é, ligar-se, aliar-se toda relação humana, projetando sobre o objeto do desejo de um outro aquilo que do Outro a separa num silêncio irreduzível.

É nesse ponto que se deveria esclarecer esta questão, muitas vezes mantida em suspenso: a análise supõe ou não um contrato onde estaria implicada uma obrigação sinalagmática, isto é, bilateral? Ou bem o envolvimento seria unilateral, comutativo ou ainda aleatório?¹ E em que lugar volta a ficar, aí, o dinheiro?

Exposta nesses termos, a questão só espera argumentos formais... no imaginário. Não se deve em absoluto prever para o discurso analítico outra medida senão, precisamente, a de significar a elisão deste discurso como tal.

O que constituiria o contrato na análise não se iria referir aos modos e efeitos circunstanciais da convenção, e sim ao que a faria ser convenção, por sua causa² (ou seu objetivo) e seu objeto. O objeto de um tal contrato, tanto na análise quanto no discurso social, iria se estruturar, conforme minha hipótese, na função do objeto *a*.

Mas o objetivo da análise não se poderia propor, nem a ocorrência de sintomas que seriam atingidos pela interpretação (ou por uma suposta interpretação), nem no domínio da transferência reduzida a efeitos de identificação.

Por ter ostentado isso por muito tempo, esta ação praticamente não pode mais se desenvolver senão no nível dito da psicoterapia — em si mesmo, sem dúvida, não desprezível, mas de natureza outra. O conceito de objetivo se entende aí segundo o emprego da linguagem comum, como figurando o termo, a mirada em direção à qual algo é empurrado; deveríamos dizer, desencadeado. O que se realiza aí (no sentido literal: o que advém no nível de “coisa”) se dá a ver ou a escutar pela acomodação à demanda de um outro.

Este efeito ocasional, ou melhor, este reflexo do discurso analítico, só sustenta uma crença e não dá conta da função operatória da análise.

O que, como uma sombra, se projeta aí é a fantasia que iria racionalizar, até mesmo concluir bastante bem, o contra-senso pelo qual a tradução francesa das *Novas Conferências* de Freud se desincumbe do *wo es war, soll ich werden* com a proposição: “O eu deve desalojar o isso.”³

O objeto da análise, objeto *a*, é na transferência causa de desejo e “percurso” da pulsão: o fim da análise é o ato que abre, transcendendo todo saber, o ser do desejo. O que significa que no contrato analítico o objetivo só poderia ser o próprio ato analítico. Ou seja, o fim do dito contrato seria uma certa passagem do discurso do analisando para o discurso do analista pela qual a produção dos significantes primordiais, referentes à verdade do contrato, substituiria o objeto *a* na sua relação com o saber do Outro.

O que vem faltar por esta substituição, ou melhor, por esta subversão, em toda análise neste momento, é o lugar do sujeito que era evocado para o imaginário, a partir da imagem especular e da fantasia, pela relação do objeto *a* com o Outro, lugar do saber e da fala, isto é, a relação com o Outro marcado pela *Spaltung*.

Ou ainda, o fim do contrato analítico não passaria da *cepa*⁴, da estaca onde o que é visado pelo paciente em todos os níveis de seu discurso só teria como intento o semblante. Mantendo-se esta hipótese, lembrando-se que a transferência se une ao *agalma* que o analista supostamente detém se este objeto *a*, exemplar, instituir o objeto do contrato de análise, será preciso constatar que o enunciado do engajamento preliminar, por sua vez, escamoteia o fim do empreendimento. E aí estaria, *in fine*, na medida em que esse escamotear denunciaria⁵ o avalista do “trabalho” — da obra — analítica; vamos entender bem: na medida em que se denunciaria a escamoteação do fim a partir do trabalho por ele engajado, precisamente, e não na medida em que se enuncia este fim no discurso do analisando, pois o corpo de todo discurso é, por estrutura, posto em funcionamento pelo semblante.

Sob este título, nenhum saber que seja efeito da passagem, já evocada, do discurso do analisando para o discurso do analista (passagem sem mestria: báscula ou contraponto do discurso do mestre) pode manter o jogo, ou melhor, a escola, onde a experiência atesta que em toda mensagem é sempre o sujeito, como indeterminado, que está em questão.

Como, a partir daí, não reconhecer no princípio de todo empreendimento analítico, um jogo de oferta e demanda recíprocas, pelo qual

os parceiros se obrigam mutuamente: demanda do analisando de obter alívio para o seu sofrimento e, eventualmente, o reconhecimento de uma competência para tornar-se analista; oferta do analista de ser o depositário desta demanda? Mas também demanda tácita do analista de obter do paciente o aquém e o além da demanda onde, para cada um, se detém seu desejo; oferta, enfim, do analisando de expôr-se a esta empresa?

No jogo desta convenção, o objeto só toma corpo pelo discurso: discurso que narra; discurso do sonho e discurso sobre as falhas do discurso; discurso a ser prosseguido, para um; a ser escutado por um e outro; discurso que fala do que não diz a propósito do que diz, que fala do que não sabe a propósito do que pensa saber; discurso que faz semblante do que diz e do que não diz; discurso que em suas partes e em seu todo só pode se dar como semblante, pois seu destino não é senão o do significante, do significante de um sujeito... para outro significante.

A situação analítica faz, assim, com que o objeto da convenção, fora de toda materialidade, esteja no lugar da sua verdade: reunião de um *dizer* onde se articulam estipulação, suposição, acordo (isto é, crença... crédito, onde se constitui a dívida) e obrigação recíproca: em suma, abster-se, para um, e escutar e assumir o encargo da transferência, para outro.

Ora, em seu artigo 1128, o Código Civil enuncia que “somente as coisas que estão no comércio podem ser objeto de convenções:” no ponto em que estamos, nada parece faltar a essa afirmação de que a análise é um contrato.

Se esta proposição parece aceitável em seu essencial, constatamos, da maneira mais elementar, o aparente desmentido do que é infligido pela praxis.

Certamente, o analisando tem a obrigação de dizer tudo. Freud se expressava a respeito disso, em termos que convém lembrar: “O método exige um certo preparo do doente. É preciso obter dele ao mesmo tempo uma maior atenção para suas percepções psíquicas e a supressão da crítica, que ordinariamente passa por um crivo as idéias que surgem no consciente (...) Para que ele elimine toda crítica é indispensável fazer recomendações formais. Explica-se a ele que o sucesso da análise depende disso; é preciso que ele preste atenção, é preciso que ele observe e comunique tudo o que lhe vem ao espírito, que ele evite

rejeitar uma idéia porque esta lhe parece sem importância, inadequada ou absurda. É preciso que ele seja completamente imparcial frente a suas próprias idéias, pois é precisamente a sua crítica que, em tempos comuns, o impede de encontrar explicação para um sonho, uma idéia obsessiva, etc...⁶

Quaisquer que sejam as acomodações pelas quais a praxis abrande, além da data inaugural, o rigor dos termos e o modo de sua comunicação, que convém fazer ao paciente, permanece o imperativo: o analisando é convidado a dizer tudo; da mesma maneira, o analista a tudo escutar, * no duplo sentido do termo: ou seja, a nada contestar, mesmo implicitamente, em seu foro íntimo, como se expressaria o Direito Canônico, e a tentar delimitar os enganos de seu próprio desconhecimento.

Ora, ninguém o ignora: o analisando não diz tudo, suas associações de idéias não são inteiramente livres; o analista não escuta/entende tudo, e, se fosse de outro modo, a linguagem não seria a condição do inconsciente — não haveria nenhuma digressão entre demanda e desejo, o sujeito não seria um sujeito representado lá onde está ausente do dito, mas convocado no entanto por este dizer: o sujeito não seria cindido.

Assim, o objeto da convenção se anularia por si só. Melhor ainda: ele não *seria* desde antes de ter sido formulado; em suma, seria um não-senso.

Qual pode ser a validade do objetivo de tal convenção? Isto é, em termos de jurisprudência: qual pode ser a vantagem moral ou material que se propõe ao contratante (o *objetivo* de uma convenção sendo a sua *causa*?) Que dizer disso, se o objetivo da análise é o próprio ato analítico, o que nos faz voltar a admitir que o objeto *a*, matriz dos objetos, que só é objeto na medida em que não tem e que não é, é substituído, na especificidade do discurso do analista, ou seja, o termo da análise, pela produção de significantes primordiais pelos quais o sujeito da convenção, na sua própria essência, não pode ser representado senão por não sê-lo?

A questão volta a pôr em causa o que existe na realidade, onde toda convenção é considerada como proveniente e constitutiva de sua

*N. do T.: *entendre*, que significa ao mesmo tempo escutar e entender.

própria “causa”, isto é, sua vantagem moral ou material. Ora, a psicanálise descobre no fundamento dessa realidade, que não deve ser confundida com o real, ou seja, o *impossível*, a relação de uma conjugação-disjunção nunca realizada nem podendo vir a sê-lo, entre o objeto *a* e o sujeito que, neste objeto *a*, só pode se esboçar à sua sombra; o que se figura no algoritmo da fantasia: ($\$ \diamond a$). A realidade se organiza a partir da fantasia, ela é esta fantasia em jogo, à qual o discurso constituído dá história e coerência, e a função do símbolo articula, no significante, aquilo que é a sua verdade: o semblante.

Mas, qualquer que seja esta verdade descoberta pela análise, não há convenção aceita senão em nome da realidade. Ilusória quanto a Lei do significante, ela não reside de modo menos efetivo, determinante e criador na ordem da lei social.

Aqui estamos na contradição e, quanto ao pretenso contrato da análise, o artigo 1.131 do Código Civil francês parece encontrar aplicação; “Obrigação sem causa, ou sobre uma falsa causa, ou sobre uma causa ilícita, não pode ter efeito algum.”

Da falsa causa que sustentaria semelhante contrato, a lei não poderia declarar a validade.... No máximo, poder-se-ia alegar que a análise seria “causa” entre certos envoltórios formados sem convenção, e discutir sua natureza, naquilo que o Código Civil denomina “quase-contrato”: “Certos compromissos se formam sem que intervenha nenhuma convenção, nem da parte daquele que se obriga, nem da parte daquele a quem ele está obrigado. Uns resultam apenas da autoridade da lei; outros nascem de um fato pessoal para aquele que se acha obrigado (...) Os compromissos que nascem de um fato pessoal àquele que se vê obrigado resultam, ou de quase-contratos, ou de delitos ou quase-delitos (...) Os quase-contratos são os fatos puramente voluntários do homem, de onde resulta um engajamento qualquer para com um terceiro e, às vezes, um engajamento recíproco de ambas as partes” (Código Civil, art. 1.370 sq).

Este processo, se fosse instruído, não acabaria mais de citar casos de jurisprudência, cuja apreciação deixada aos juízes ficaria, no entanto, condenada a querer delimitar a “realidade.”

O que se pode, pois, esperar dessas objeções? — senão, ainda uma vez, a formulação de um falso problema, propício à esquiva da análise, a partir do fato de que a entrada no empreendimento analítico repousa, necessariamente, na troca explícita de convenções, e que para os dois

parceiros não poderia haver análise sem a representação imaginária da troca de um objeto e de um objetivo onde, no nível da realidade, se designa, desde o engajamento, a participação de um e outro dos interessados. Digo *necessariamente*, no sentido pleno de “necessidade”, pois não há convenção sem linguagem, nem linguagem sem cisão do sujeito.

O que se persegue aqui, sob a capa de argumentos lógicos, no discurso constituído, responde justamente à intolerável confissão da verdade deste discurso, a saber, que ele só pode ser o semblante. A incompletude fundamental da relação entre o ser falante e seu corpo, ou seja, o que falta a todo gozo, se recobre pelo argumento como que de um gozo-a-mais, um resto cujo caráter formal no contrato de análise constitui a entrada em jogo de uma fantasia perversa.

É como o ato sexual, cujo contrato realiza finalmente a sublimação numa transposição social: “Não há ato sexual que dê peso à afirmativa, para um sujeito, da certeza de que ele seja de um sexo: só existe o ato sexual cujo pensamento ocupa o lugar de defesa para que o sujeito aí se refenda.”⁷ Não existe ato no contrato que dê margem à afirmação, no sujeito, da verdade de sua fala. Não há senão o ato cujo contrato ocupa o lugar de defesa para que o sujeito aí se refenda.

No entanto, existe no contrato de análise uma convenção particular que fornece às objeções, cujo debate tento concluir, uma interrogação mais séria, intervindo no plano estrutural: Como fica tal contrato com um paciente *alienado*?

Se a questão se coloca brutalmente num contexto sumário no caso do delírio manifesto, esta situação, ainda menos manejável quanto à transferência, não irá, mesmo assim me deter. Ela se subordina, com efeito, a esta outra, na verdade às vezes revelada no decorrer da análise, freqüentemente muito longe de seu envolvimento, onde a palavra do paciente, fora do delírio, aparece foracluída, no sentido em que Lacan significa, por esse termo, a condição da psicose.⁸

É muito evidente, quanto ao Código Civil, que o consentimento da parte que se obriga — consentimento sem o qual não existe contrato — supõe a capacidade de contratar. “A integridade das faculdades mentais”, como se diz em linguagem jurídica, é necessária para a dita capacidade. Dispensio esta terminologia, cujo caráter obsoleto a análise, precisamente, demonstrou, bem como seu emprego, que volta a ser argumento somente na lógica do enunciado.

Mais central, na objeção, é esta outra questão: se o objetivo da análise é o *ato* analítico em si mesmo, e se o ato como tal supõe que se mantenha para o sujeito do discurso a cisão que o funda como sujeito da enunciação, onde, então, irá se sustentar o objetivo do contrato de análise quando a forclusão é desconhecimento radical desta cisão, furo na função simbólica, ruptura da relação significante/significado?

A clínica descritiva não faz um emprego fútil do termo *atualização* nos sintomas da psicose. Decerto, a fala não concerne, aí, a relação entre o sujeito da enunciação e o Outro, e o entendimento por ela suscitado é do fenômeno e não da estrutura. Todo discurso, porém, “faz por si só com que subsistam certas relações fundamentais e estáveis onde se inscreve algo que vai além da enunciação efetiva.”⁹ E é, com efeito, um sintoma de alienação propriamente dita que o paciente não faça senão substituir pelo movimento realizado o “possível” que o contém em substância.¹⁰

O alienado, envolvido como sujeito, substitui uma situação por uma outra situação, ou o significante desta situação por um outro significante e, finalmente, substitui por um delírio o significante de seu desejo, sem que se possa jamais isolar, deter-se uma possibilidade a realidade simbolizada de uma significação. Não existe em absoluto, para ele, ligação entre a representação do passado, a suspensão do futuro e as possibilidades de um presente onde se deve efetuar uma escolha cuja realização só figura, no entanto, um tema sempre inacabado. Pois esta ligação só pode ser a função do símbolo, fundador do lugar vazio do sujeito do discurso.

É isso que traduz a expressão clínica “atualização”, para designar o que falta à fala do alienado. Nada — senão o delírio — pode responder à falha do sujeito; o traço de ruptura do objeto *a* não evoca o Um, no próprio lugar de sua ausência irreduzível, mas apenas o despedaçamento da imagem especular; o semblante como função essencial do significante é apenas a imagem do outro, opaca. A procrastinação, ou seja, a antecipação do ato na medida em que este apela para a repetição do significante do primeiro corte não pode atingir senão uma evicção angustiada, e não uma renovação, ou seja, a evocação puramente simbólica de um começo que se dá ali onde há mais substrato para a obrigação, pois nada funda a dívida, a caução, lá onde nada falta ao sujeito. A própria noção de convenção e de contrato desmorona.

Impõe-se a conclusão de que o alienado não pode se engajar numa análise ... Aliás, esta afirmação se uniria à perspectiva primeira de Freud, se bem que em termos diferentes. Menos diferentes, talvez, do que possa parecer, já que o obstáculo que ela discernia estava ligado ao fato de que, se a transferência não podia se efetuar, era na medida em que, no recurso à identificação, faltava alguma coisa à repetição que a funda.

O que falta aí, poderíamos explicitar, é que o encontro seja sempre faltoso. Daí, sem dúvida, o caráter maciço, passional de uma identificação deste paciente com seu analista, o que não significa, com efeito, que tenha havido transferência, mas, justamente, que não há. O paciente alienado se identifica com sua identificação — ele é a sua identificação, em vez de “ser a partir do fracasso desta identificação.” Vamos lembrar que a transferência supõe identificação mas não se homologa a esta.

A afirmação de que, para o alienado, não há nem convenção nem contrato fica ainda mais insistente, já que toda alteridade como tal é barrada a quem não pode viver a formulação: “Eu não sou eu. A Coisa aparece aí, então, assegurada: ou bem o alienado, de fato, não pode ser analisado, ou bem a análise não é contrato.

Ora, o que dizem os fatos? A análise de pacientes foracluídos é possível e por não ser, pelo menos tanto quanto eu saiba, suscetível de modificar esta estrutura — aliás, não mais que qualquer outra — que ela não se desenvolve com menos efeitos, por vezes intensos demais, até mesmo perigosos, em técnicas que se podem manter ortodoxas. E os sintomas que o paciente apresentava não são todos irreduzíveis à análise.

Logo, não haveria motivo para sustentar a idéia de uma relação necessária entre análise e contrato. No entanto, é aparente que essa dialética onde a complacência encontra seu mais-gozar, o que há de objeto *a* — objeto de todo contrato — desliza muito naturalmente para fora da argumentação cuja função, nesse sentido, é de desconhecimento, mais do que em qualquer outro sujeito do discurso.

A objeção que acaba de ser desenvolvida se refere, com efeito, a uma teoria de conjunturas analíticas, e não ao que é, para o paciente e para o analista, a causa do desejo. Essa teoria não poderia dizer a verdade senão na medida em que o contrato se sustentasse pela ordem do discurso — suposto situar-se no “começo” do ato — e não na ordem do significante.

Pois o desconhecimento radical daquilo que falta ao objeto para que ali se encaixe o sujeito, e o mau uso do real que daí emana, só representam no discurso do alienado o negativo da fala. O que não implica de modo algum que o sujeito não se relacione com a fala no plano do ser.

E quando uma convenção não pode se estabelecer em nenhum enunciado articulável à lei recebida, não se segue daí — no campo freudiano — que ela não “seja.” Não seria absurdo formular que a análise é, inteiramente, atravessada pela afirmação contrária. O que pretenderia a análise, se o “objeto” que justifica seu curso não se revelasse como referência essencial ao impossível, ou seja, ao real, e ao informulável que, pela própria linguagem, é condição do inconsciente?

No final da análise, o objeto *a* do contrato não se homologa mais à sua causa, ou seja, àquilo que de algum modo se deseja recuperar, conforme o que se diz da “causa” de um contrato, ligada a alguma vantagem material ou moral. A causa do contrato *analítico* é o ato analítico em si mesmo, pelo qual se revela justamente que não há nada a *ter* do objeto *a*, objeto de um contrato, fora de um *resto* não especularizável. E é essa revelação que em *todo* contrato, no discurso, se oculta com o termo “consentimento necessário.”

A forclusão não isenta o sujeito daquilo que estrutura o contrato. Ela corta radicalmente essa estrutura do discurso comum. Disso pode resultar, no começo da análise de um alienado não delirante, um direcionamento outro que não o mais comum, mas não a inexistência de um contrato. E se as modalidades desse início não estão ainda suficientemente estabelecidas os fatos respondem que, alguém da teoria, “isso funciona”, sem nada ignorar das estruturas do inconsciente, com exceção, justamente, no nível do discurso, da função do símbolo excluída.

Mas a experiência analítica que posso alegar aqui não seria suficiente para estreitar ainda mais a questão exposta quando se trata de um analisando delirante. O paciente, em tal circunstância, excetuando-se alguns casos de esquizofrenia, põe fim às sessões, pelo menos durante o tempo dos períodos ativos de seu delírio. O modo de relação à análise não pode ser sustentado em sua forma habitual quando não é completamente abolido pela quimioterapia.

Volto, assim, a alguns casos de forclusão sem delírio que me foram dados observar e àqueles que devo à gentileza de colegas.

Nenhum impedimento de convenção ou de obrigação se manifesta aí. À falta de delírio, em condutas e propósitos que permanecem numa ordem comum, a questão de uma incapacidade legal de contratar nem mesmo poderia com frequência, ser evocada. A análise, de resto, não poderia se apropriar desta questão. A questão da análise é a quem se refere o contrato, não sua validade jurídica e social; o que funda o Código, não aquilo que este funda; o que o Código traduz, não o que ele instaura e protege.

O que me proponho discernir, no caso da forclusão, não é a existência de uma convenção entendida como tal, a existência de um objeto e de um objetivo, o assujeitamento a uma obrigação; pois não há dúvida alguma, a partir da experiência, que o discurso do paciente as reconhece e se submete a elas.

A questão é revelar aquilo que advém da convenção, do objeto, do objetivo e da obrigação para uma fala forcluída. Ora, em tal caso, a convenção, devidamente entendida, fica para sempre selada em seus termos próprios; seu semblante é abolido, sua função recortada.

Transpondo, não sem justificativa, a frase de Freud a propósito da castração, poderíamos dizer que, da função do semblante no contrato, o paciente nada quer saber, é como se ela jamais houvesse existido para ele. Seu discurso é restrito ao absoluto do sentido ou do significante acessível unicamente à anexação de um outro sentido, fechado novamente sobre si mesmo, ou à de um outro significante desligado de todo significado, tão logo, mas apenas na medida em que o sujeito é, por seu discurso, referido ao ponto de sua *Spaltung* (cf. "O Homem dos lobos").

O que se entende, justamente então, é que o imaginário do "dizer" advém ao lugar daquilo que, em todo contrato cuja fala não está forcluída, é sustentado pelo próprio Código nessa irreduzível incerteza onde se guarda sua verdade, em especial quanto ao objeto e à causa do contrato, a saber, a *obrigação*: todo contrato só se guarda pelo semblante.

A função do significante marca, pelo selo do semblante, o objeto do contrato. Pelo impossível gozo deste objeto *a*, causa de desejo, ela permite esperar uma recuperação; o mais-gozar interno à mais-valia

na qual se define, com a causa do contrato, a dívida impagável que sustenta toda convenção.

Não há nenhum outro laço que funde na análise a transferência e, na repetição historicizada das identificações demolidas, dê à fantasia a sua forma e à pulsão o seu percurso.

Nesse sentido, o semblante guarda a transferência como em seu escrínio reside o *agalma*. Mas, ainda que o semblante se dê por aquilo que ele é, o discurso do analisando se preserva disso, pois o que se produz aí não passa do significante primordial do gozo impossível.

Que outra coisa existe no limiar da forclusão? — senão, neste mesmo lugar de um significante mestre, o significante do pai e seu laço com a morte, até mesmo com o assassinato do pai, pelo qual se simboliza a *dívida* que liga o sujeito à lei do significante, princípio do primeiro contrato com a mãe onde, na lembrança da relação ternária, o Nome-do-Pai, significante do Outro, não advém jamais à fala.¹¹

Contrato “guardado”, contrato preservado, no nível do Outro, daquilo que é a essência de todo significante, de não ser jamais nem completamente ele mesmo nem completamente um outro: um *semblante*.

Contrato que não é, entretanto, ele mesmo, isto é, convenção de obrigação no nível do ser do homem, senão por ter necessariamente registrado a dívida impagável, aquela mesma de seu desejo.

Em sua estrutura, todo contrato se refere a essa dívida primeira. Isso é evidente, mas talvez não seja supérfluo sublinhá-lo, enquanto que é desnecessário entregar-se aos argumentos de fato, digamos, de realidade, para discernir o que, na análise, expõe a questão: a análise é ou não é um contrato? Questão apoiada, às vezes, por uma antítese que só implica um silogismo: não pode haver contrato na análise de uma psicose; a análise das psicoses é possível; logo, não há contrato de análise...

Notas:

1. “O envolvimento é comutativo quando cada uma das partes se engaja em dar ou fazer alguma coisa que é encarada como equivalente do que se lhe dá ou do que se faz por ela.”

“Quando o equivalente consiste na chance de ganho ou de perda para cada uma das partes, segundo um acontecimento incerto, o contrato é dito aleatório (Código Civil, arts. 1.102, 1.103, 1.104).

2. No sentido jurídico de vantagem moral ou material.
3. S. Freud, "Les diverses instances de la personnalité psychique" (1932) in *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse, Paris, Gallimard, ("Idées")* 1974, p. 105.
4. *But* (em francês, objetivo, fim) – do antigo escandinavo *burt*, pequeno pedaço de pau que pôde tomar o sentido de alvo em diferentes jogos de arco, bestas, etc. (Bloch & Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, PUF).
5. "O semblante que se dá para aquilo que é, é a função primária da verdade." (J. Lacan, *le Séminaire*, livre XVIII, *D'Un discours qui ne serait pas du semblant* (1970-1971), inédito, 20 de janeiro de 1971.
6. S. Freud, *l'Interprétation des rêves* (1899), PUF, 1967, p. 49.
7. J. Lacan, *le Séminaire*, livre XIV, *la Logique du fantasme* (1966/67), inédito.
8. *Id.*, "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose", in *Écrits*, op. cit., p. 531.
9. *Id.*, *O Seminário*, livro XVII, *O Averso da Psicanálise* (1969-1970), 26 de novembro de 1969.
10. Cf. Aristóteles, *Métaphysique*, Paris, Vrin, 1) 48.
11. Cf. J. Lacan, "D'Une question préliminaire...", in op. cit., p. 566, 576-577.



XIII

O Gesto do pagamento

Não apenas existe, em cada análise, um contrato, mas na verdade a análise revela, com a estrutura do “objeto primeiro”, dito objeto *a*, aquilo que o Código designa pelo termo “objeto do contrato”, de modo algum redutível apenas ao objeto de uma necessidade ou de uma operação financeira. A “vantagem moral ou material” de um contrato, ou seja, em termos jurídicos, sua causa, aparece na análise ligada necessariamente ao gozo do sujeito, e não somente ao *jus atendi, fruendi et abutenti* pelo qual o Código definiu o conceito abstrato do gozo.

O gozo do sujeito não é de modo algum coisa para uso, mas no nível da enunciação é manipulação de significantes. A função do semblante, irreduzível fatura do signifiante no discurso, suscita a partir de significantes-mestres o jogo (recalcado da consciência) dessa manipulação, numa silenciosa reivindicação que é preservada em seu enunciado por toda convenção contratual.

Logo, não é preciso formular que toda análise comporta contrato, e sim que a essência de todo contrato só se revela — para a *experiência* — neste momento da análise onde se esboçam os marcos de seu termo. De modo abrupto, para a *teoria*, trata-se dessa “passagem” do discurso do analisando ao discurso do analista, pela qual a produção de significantes primordiais substitui o objeto *a* na sua relação ao saber do Outro, com a conseqüência, no próprio corte da *Spaltung*, do eclipse do sujeito. Consideração que não deixa de ter relações com a *Proposição de 9 de outubro de 1967*, de Jacques Lacan, referente ao passe.¹

A causa do desejo, ou seja, o objeto *a*, é aqui, na sua referência aos significantes primordiais, causa da análise, no sentido em que o termo “causa” figura na linguagem como definindo a causa do contrato. E o ato analítico, objetivo da análise, é a sua substância.

Este ato, na transferência, é a relação do “trabalho” da análise com o sujeito da enunciação e com o Outro. Eis-nos de volta, não com

“conceito de trabalho”, mas à efetuação do trabalho da análise, de forma tal que, do analista para o analisando, ela seja contrato de *trabalho*.

Caso daí resulte uma discordância, convém redizer o movimento do trabalho analítico: ele não é, em resposta à questão do ser, *ato* algum, isto é, nenhuma afirmação da existência do sujeito como tal, mas a falta desse ato é, por si só, o que estrutura a demanda e, por conseguinte, comanda toda a produção. A produção é um começo que alguém — *algUm* — faz, ali onde há necessidade de se fazer *um*, porque não o há. O apelo a um *ato* como tal se funda numa certa necessidade de *transferir* alguma coisa de essencial na ordem do significante, e a lembrança dessa transferência, na medida do “semblante”, funda o automatismo de repetição.

É na medida em que a cadeia de significantes no Outro não é consistente que a enunciação se envolve nas roupagens da demanda. Pelo simples fato da estrutura dos elementos dessa cadeia, isto é, da estrutura do objeto *a*, toda enunciação se faz demanda daquilo que falta ao objeto *a*. A questão implícita em toda demanda, por essa demanda repercutida em toda a produção, poderia se enunciar assim: eu te pergunto, não o que eu sou, mas quem é *Eu*, e eu me pergunto o que *Tu* deseja(s).

A origem do utensílio está propriamente aí: a significação como produto, eis o que serve como logro para velar a essência da linguagem, na medida em que, por essa essência, propriamente, ele não significa *nada*.

Assim, o objeto produzido, porque significado no e pelo discurso comum, supõe a comutatividade de suas significações. E essa própria comutatividade, como significante, como apelo do Um-sujeito, é que se chama de trabalho e substitui a *Spaltung* do sujeito da enunciação.

É preciso insistir nisso: o trabalho não é a fabricação de um objeto para o uso, nem mesmo para a troca. O trabalho é o movimento de substituição acima designado. Ele é o traço do desejo no seio de uma demanda de objeto impossível de se “realizar” na plenitude do gozo que ela coloca como sua razão. O trabalho é a metáfora desse desejo que investe o falo simbólico.

Esse movimento de substituição, esse trabalho de um agenciamento da significação sempre renovado em suas produções efetivas, tem seu *fundo* e sua condição, ao mesmo tempo, naquilo que falta a toda efe-

tuação para que o sujeito funde aí a existência. Esse movimento de substituição, o trabalho desse agenciamento é a própria análise. O seu material se constitui como os sonhos e as fantasias, os atos falhos e os lapsos, as figuras de linguagem onde o enunciado tenta hipotecar um impossível gozo da fala com os impactos somáticos que, desta fala, marcam o traço no próprio corpo.

É esse trabalho que é engajado pela *demand* da análise; é essa demanda que sela a convenção contratual nessa forma própria onde reside o imaginário do discurso; trabalho a fundo perdido, pelo qual o decorrer da análise substitui essa convenção, como a necessidade substitui pelo ato as fantasias que animam todo discurso.

O discurso da economia política não entende dessa maneira, é claro, as definições de trabalho e de contrato. Cada um desses termos nele se submete a uma condensação, identificando, para o contrato, o objeto com a causa; para o trabalho, o esforço e a fabricação com as *vantagens*² do sujeito, vantagens, entretanto, de que se exclui que o eu possa dispor, segundo o poder que ele tem de extrair delas uso e troca. Pois em matéria de vantagem ou de prejuízo, de benefício ou de privilégio, o doador ou o explorador não é o outro com referência ao sujeito, e sim a cadeia de significantes na sua relação com o real.

Essa confusão comum entre o trabalho e seus efeitos de significado, ou seja, o esforço e os objetos produzidos, confusão já denunciada, não se liga em absoluto a um deslizamento do juízo de atribuição. Ela os repete no cerne do juízo de existência, em função da tela protetora contra a angústia. Se a produção e o esforço que esta supõe se identificam com o conceito de trabalho, é somente na medida em que o objeto produzido, quando o sujeito do enunciado o condensa e manipula no imaginário num mais-gozar (como ganho ou como perda), lhe assegura uma certa alienação do desejo, a denegação, até mesmo a recusa pela qual se oculta a inconsistência do Outro como barrado, ou seja, a *Spaltung*. Pois, nesse campo essencial à atividade do homem, o trabalho não é obra nem esforço, mas apelo à impossível identidade do sujeito da enunciação, e a fabricação da obra, no seu próprio labor, não passa do “resto” de um gozo sempre frustrado quanto à relação entre o ser falante e seu corpo, relação onde se define esse próprio gozo.

A simples observação de que se tem que distinguir, segundo o Código, o objeto e a causa de todo contrato, é bastante, de saída, para

subverter em sua origem o discurso da economia política, no sentido em que este só se sustenta, justamente, pela assertiva imaginária que funda para essa economia a relação entre trabalho e produção, ou seja, o contrato de trabalho, sobre um contrato de salário.

Se fizermos intervir no discurso comum o que decorre da análise, vamos com efeito poder nos dar conta facilmente de que o objeto do contrato de trabalho é o gozo do outro, não o trabalho. No caso, o trabalho é a causa do contrato, tanto quanto a vantagem que lhe é definida pela convenção é o relançamento do desejo para os contratantes, a partir, precisamente, daquilo que falta radicalmente a todo objeto de uso ou troca, bem como a todo esforço. Nenhuma moeda, nenhum salário poderia, desta falta, liberar o trabalhador, não mais que seu explorador. Mas o salário, o dinheiro do trabalho, ocultando o que fixa neles mesmos, em sua dimensão imaginária, o esforço e a obra, pode convertê-los num mais gozar.

É propriedade do dinheiro, como equivalente geral de todas as coisas, poder se abstrair de todo trabalho e, tornando-se seu próprio fim, preencher numa fantasia a falha essencial do gozo — preencher o “nada” da demanda e, no nível do Outro, preservá-lo ao mesmo tempo.

É função do dinheiro, no lugar de qualquer outra coisa, dotar a obrigação contratual tanto de caução quanto de produção. O dinheiro é substituto possível, para uso e troca, do produto do trabalho, mas do mesmo modo ele é garantia e engajamento do trabalho. Esta ambiguidade fundamental nos contratos de trabalho indica bem que nem o dinheiro nem a obra, fabricada ou em processo de fabricação, ligam a demanda, a convenção contratual à causa do contrato. Nem um nem outro fundam e sustentam a obrigação em razão mesmo de sua equivalência quanto ao valor de troca.

A troca de dois valores equivalentes pode ser o objeto de uma convenção, e não sua causa, ou seja, o que representa uma “vantagem”. Não pode existir obrigação a não ser de uma diferença, e a diferença em todo contrato provém de que, para cada contratante, a medida de seu gozo não é a mesma. Fazendo equivaler o objeto e a causa, o dinheiro, objeto do contrato, oculta a necessidade desta diferença. Assim, no contrato de trabalho, o salário compensa o trabalho, em princípio, ao passo que, *de fato*, a mais-valia finalmente convertida em dinheiro permite, sob a capa dessa identidade entre trabalho/dinheiro,

o mascaramento de um conflito de gozo, de uma luta pelo gozo do outro, de uma recuperação de um mais-gozar.

O gozo do outro, mola propulsora de toda economia, capitalista ou “outra”, se realiza na manipulação por algum do objeto do desejo de outrem, objeto que lhe é interno *agalma* misterioso, pois não tem forma nem extensão, objeto *a* perante o qual este algum, inefável sujeito, se identifica como sujeito desejante. O objeto *a* causa do desejo nasce (*nait n'est*) da inconsistência do Outro, ou seja, do fato de que o Outro é marcado por uma incompletude radical, (*A*).

E o gozo do Outro, em *a* re-(a)presentado, se formula no nível do sujeito da enunciação: “Eu quero ser idêntico ao Outro desejante, isto é, ao lugar do ser onde se manifesta a causa do desejo.” Ser o objeto *a* do Outro, eis a posição que a experiência analítica marca como elemento da estrutura *perversa*. A implicação dessa estrutura em todo contrato de trabalho, em toda efetuação da economia política, é bastante flagrante para que não haja necessidade de insistir nela.

O dinheiro como *signo* de troca, equivalente geral de todas as coisas, na identidade trabalho/dinheiro que permite para o imaginário, abre o possível de uma conversão da impotência fundamental num poder que se dá por radical.

O dinheiro como *significante mestre* recorda, repete a dívida impossível de se pagar. É sob este título de significante mestre, e apenas sob este título, que ele constitui, no trabalho que suscita, a causa do contrato. Ele se identifica, então, não ao fabrico de um produto ou ao esforço por este implicado, ou seja, ao trabalho “social”, mas ao trabalho propriamente dito, ou seja, à comutatividade de significações, no apelo jamais escutado do Um-sujeito e à reivindicação sempre frustrada do gozo deste Um-sujeito.

No decorrer de uma análise, a substituição metafórica que envolve o dinheiro em posição de significante mestre a partir de seu emprego como signo de troca é o efeito de um gesto, objeto *a* de uma identificação. O objeto *a* não é, de forma alguma, o dinheiro, mas o *gesto* que sustenta essa “moeda” e a faz advir, num *ato*, à posição de significante mestre. É realmente do gesto de Freud que se trata no episódio psicótico do Homem dos Lobos, para quem se abre a hiância de uma forclusão.

No seu limite, este dinheiro não paga por mais nada: nenhum objeto trocável, nem mesmo o próprio discurso do paciente, é *quitado*.

Simples, mas determinante escansão de cada partida e cada retorno, ele é a materialização de uma carta cuja mensagem é desconhecida, o valor alienado e o destinatário ausente.

Entretanto, essa materialização permanece o sustentáculo de uma aliança, à qual é tanto mais difícil se renunciar quanto não mais se formulam as suas razões. Este gesto de pagamento das sessões permanece o testemunho de uma demanda “infinita”. A moeda é seu traço, *apagável*, deixado no lugar da sessão “para alguém”, da parte de um Outro.

O discurso se faz em nome deste Outro, a moeda o provoca: paga-se porque se falou, fala-se porque se paga, mas não se trata somente do objeto de um comércio. Trata-se da própria causa do discurso e da demanda, quando vacilam as identificações imaginárias sucessivas. Trata-se do objeto do desejo, trata-se do próprio paciente como desejante. Deste sujeito, o gesto de pagamento marca, corporalmente, o lugar e isso é... para nada.

Desde o início da cura, a moeda engajou esse gesto, aqui objeto *a*, à demanda do analista. E, além de todas as substituições fantasísticas que lhe propõem justificativas para a realidade, ela mobilizou o próprio discurso dessas justificativas, até à revelia do paciente. Nesse nível, vamos repetir, ela “não é equivalente de nada”. Ela contribui de forma essencial ao relançamento das cadeias significantes, relançamento que, do real, só irá revelar o impossível que o define.

A materialização do gesto de pagamento onde o dinheiro intervém como significante mestre é o suporte de uma aliança, à qual é difícil renunciar, na medida em que ela não mais formula suas razões. Esta aliança é a própria obrigação onde se nodula o contrato de análise.

Demonstrei como se articula à fantasia de um desejo de assassinato do pai este objeto *a*, *este* gesto mobilizado pelo dinheiro, significante mestre. Resta, pois, formular a questão: em que resulta este desembolso da análise assim marcado em sua estrutura? Ou, se preferirmos: qual é o *lugar* do dinheiro na análise?

Agora, somente, é que se aproxima ao máximo de sua verdade a formulação dessa pergunta. Seu desenvolvimento irá ordenar minha conclusão, mas pareceu-me útil, antes, indicar algumas das racionalizações que a História nos legou quanto a este gesto de pagamento, no que diz respeito às funções do dinheiro.

Para começar, formula-se no discurso comum uma reivindicação bastante habitual: a análise, um contrato? Sim, mas para servir a que? No final da análise, a obrigação de pagar não quita mais as suas razões, e é nisso — nesse “sem razões” — que ela é obrigação, laço de um compromisso com o outro e para o outro. Esta obrigação significada por um gesto se enuncia, porém, ainda em termos de “contrato” e “obrigação.” Ela é assujeitamento, servidão. Limitada pelos termos de sua convenção, submete o sujeito ao gozo dessa servidão. O pior é que, nessa obrigação, nesse gesto de pagamento de uma dívida que não se pode contabilizar, reúnem-se o trabalho da análise, a causa do contrato e o objetivo do empreendimento analítico.

Se não restam, então, “razões”, argumentos a serem fornecidos quanto à dita obrigação, é que esses argumentos constituem, justamente, o material da análise, o conteúdo de um enunciado incessantemente renovado que a análise revela ser “uma mensagem desconhecida cujo valor é alienado e o destinatário ausente.”

O que há de enunciado (de informação) do contrato é assim posto em causa, como mensagem de um outro que não o do enunciado, mensagem de um outro para um destinatário outro que não aquele a quem se dirige.

Se tal é a análise, o princípio do contrato é aí subvertido e é comum que se apresente hoje, mais que antigamente, a seguinte reivindicação: pagar para que? Analisar-se para chegar aonde? Assujeitar-se para servir ao gozo de quem? O que se reivindica aqui é o direito a uma *informação*, um colocar em forma, colocar a par: instrução por um mestre, cujo instruído torna-se objeto *a*, o lugar onde o mestre mira os efeitos de seu gozo.

Reduzir, a partir de sua convenção à conta de um discurso informativo, o contrato de análise significaria, com efeito, circunscrever em sua obrigação o campo de uma manipulação perversa e o dispêndio de dinheiro dispensaria comentários quanto a seus fins de contrato masoquista: “Bem, agora dê-me seu passaporte e seu dinheiro.” Ou ainda: “O quadro está terminado. Ela queria pagá-lo por este trabalho, pagá-lo tão generosamente quanto uma rainha — Oh! Já me haveis pago! disse ele, recusando com um doloroso sorriso.”³

A obrigação no contrato de análise não resulta, repetimos, da lei enunciada segundo o direito econômico ou a ordem política. Ela não resulta tampouco do imperativo categórico no sentido kantiano. Não

resulta desse tampouco do imperativo que, para o sujeito pensante, “representaria uma ação como objetivamente necessária em si mesmo, independente de qualquer outro objetivo” e que, “declarando uma ação objetivamente necessária em si mesma, independente de uma intenção e um fim estranhos, teria o valor de um princípio prático epodítico (...): age sempre segundo uma máxima tal que tu possas querer que ela se torne ao mesmo tempo uma lei universal.”⁴

A obrigação no contrato de análise não resulta daquilo que submete o sujeito que *é*, lá onde ele diz: “eu penso” mas daquilo que concerne o sujeito que “*pensa*” lá onde ele *não é*, e que *é* lá onde ele não pensa.

O sujeito referido pela obrigação própria ao contrato de análise é aquilo que um significante representa para um outro significante. Este sujeito, sujeito do desejo *inconsciente* é no próprio discurso que o re(a)presenta, destinado por estrutura a uma divisão, a uma alienação, a uma separação...⁵. De fato, na lei da função significante pela qual o sujeito não tem outro significante senão aquele mesmo a quem reenvia o primeiro significante, “não há sujeito sem que haja, em alguma parte, *afânise* de sujeito [...] O Não há surgimento do sujeito no nível do sentido senão por sua *afânise* no Outro lugar, que é o do inconsciente.”⁶ E a obrigação a que o sujeito em análise não pode se furtar é esta própria obrigação de não ser senão apenas ali onde o designa, na cadeia de significantes do outro, seu próprio eclipse.⁷

Essa obrigação que aponta (e não cria) o enunciado do contrato, e que escande o gesto de pagamento na conexão com uma fantasia de assassinato do pai, é aquela onde o sujeito tem que se libertar do efeito de afânise, inexorável produto da substituição de um significante por um outro significante. *Aí está, juntamente com a origem do desejo, a de todo trabalho e, por conseguinte, de toda produção.*

A obrigação imposta ao sujeito de se situar no próprio lugar de sua desapareição não é, evidentemente, a obrigação de “pensar essa desapareição”, e sim a obrigação que surge da experiência analítica, a que convidava o enunciado do contrato. Pelo desfiladeiro deste enunciado passava, retomado sem cessar em sua própria mentira, o desejo que é suscitado para o sujeito a função da liberdade. Seja senhor ou escravo, esta função da liberdade não pode fazer outra coisa senão evocar para ele, e nele próprio invocar, a lei do significante, lugar do ser do homem.

A análise: um contrato? de pagamento? de dinheiro? Mas, para que? Talvez, somente, para se largar de mão.

O termo é, evidentemente, escolhido no seu emprego metafórico: ele se refere ao espaço e ao corpo, ponto em que a fala, a dimensão simbólica da língua e a função do semblante, essencial ao discurso, encarnam o “signo sensível”, o gesto do corpo, com a forma, com o efeito de significante constituído pela afânise do sujeito e o logro do gozo esperado. É o recalcado desse reencontro sempre frustrado, de certa forma ou em algum nível que retorna nas reivindicações, atos falhos, sonhos e fantasias com que se lesa, ao longo da análise, o fato do pagamento.⁸

No eclipse do sujeito reside a possibilidade de uma revelação onde ganha sentido o termo “largar de mão”, que é no Outro o ato de instauração do sujeito como tal e não pode, sob este título, ser reconhecido em seu alcance inaugural, isto é, como oriundo de um significante primordial repetindo o corte que introduz na cena o terceiro, objeto do desejo da mãe.

No tempo da análise, onde se atesta repetidamente este fato, remanejam-se as identificações imaginárias do sujeito: o porvir da cura depende disso. O dinheiro como significante mestre e como signo do poder constitui, na obrigação contratual, seu “móvel” no duplo sentido da palavra: como significante mestre, ele relança cadeias significantes a partir do primeiro corte onde se cinde o sujeito; como signo de poder, ele é a “razão” de uma demanda de gozo que a função do semblante aniquila no discurso. Basta dizer que podemos situá-lo no próprio princípio da transferência.

Decerto, seria possível imaginar um contrato de análise “a título gratuito”, como se exprime o Código Civil francês (arts. 1.105–1.106); “O contrato beneficente é aquele em que uma das partes provê a outra de uma vantagem puramente gratuita.” O analista seria aí o único a “dar ou fazer alguma coisa” a obrigação consentida desde o início da convenção desmente formalmente sua forma. Quanto aos fundos, as experiências que puderam ser feitas de semelhantes análises vão permanecer, para a crítica, submetidas ao argumento recíproco do inobjetivo do processo analítico no nível da “comunicação científica.”

O mesmo não vai acontecer se referirmos a controvérsia ao fato de que a análise não é em absoluto o resultado de um contrato, mas

revela a própria essência de todo contrato, a saber, a relação entre o sujeito e o objeto *a*, no advento dos significantes primordiais.

Com efeito, a gratuidade das sessões supõe que um gesto metonímico, objeto *a* do contrato, é substituído pelo corpo do paciente, ele próprio, na alternância de sua presença e sua ausência. A falta do que, nada na fala do paciente articularia seu discurso a um signo sensível. Acabo de dizer qual a importância necessária dessa articulação na transferência e no desligamento do análise.

Se o corpo do analisando é metonímia do desejo, ele mesmo vai ocupar a posição devolvida ao objeto *a* de ser, na relação entre o sujeito cindido e o Outro, o mais-gozar, significante de uma recuperação.

Mas o outro como tal não pode em absoluto manter a dupla função do dinheiro, ao mesmo tempo equivalente geral de todos os objetos para uso e troca e significante da *Spaltung*. É impossível ao outro permanecer fora de seu próprio discurso para o gozo de um parceiro qualquer, mesmo que seja o analista.

Assim, a recusa de um objeto destacável do corpo do outro como objeto oferecido ao gozo só poderia ter por efeito, mais ou menos analisado, ou analisável, ligar ao desejo do analista as “cartas roubadas” do desejo de seu paciente.

Liberta da mediação alienada e alienante do dinheiro, a situação analítica perderia, com sua própria irrealidade, aquilo que assegura ao analista o estatuto de uma não-reciprocidade na troca; estatuto onde se garante seu lugar no Outro. Ao engajamento imaginário do analista responderia, por parte do paciente, a inibição de seu discurso ou a trama da pura sedução. Em suma, diante da regra da abstinência, não restaria outra troca para a demanda senão a paixão imaginária, pela qual a imagem de cada um se aliena na do outro. O dinheiro que paga ao analista sua presença e seu silêncio é, na análise, o signo do interdito, essencial à transferência.

No nível do argumento e não mais da *praxis*, deve-se enfim considerar a ambigüidade do termo *gratuidade*. Ele significa as boas graças, a entrega de algum dom por prazer; o que “gratifica” o beneficiário, que a recebe como “favor”, signo de uma benevolência fecundante.

A gratuidade faz apelo aos deuses. Mas ela jamais é a troca de alguma coisa por nada, ou dom sem retorno no comércio espiritual entre os homens e seu deus. Na aparência de um sem-retorno, ela é a esperança em si e esperança do reconhecimento do deus. A ambigüi-

dade da palavra gratuidade se estabelece justamente nesse subentendido de um não-retorno. Mas não pode haver aí o “não-retorno” entre o sujeito e a fala que o funda, entre o enunciado e a enunciação na divisão que os estrutura.

É interessante considerar que a palavra sacramento (*sacramentum*) designa, em sua origem, “o depósito de uma certa soma como garantia de boa fé ou da bondade da causa de um processo. (...) É provável que este depósito se acompanhasse de uma prestação de juramento (*jusjurandum*). Daí, o sentido derivado que tomou a palavra.”⁹ *O sacramento é aliança entre um signo sensível e uma forma* (a palavra pronunciada pelo ministro); ele refere ao juramento e, por ele, torna-se signo de uma *aliança*: aliança entre Deus e o homem.

Assim, pois, algo intervém em toda aliança em troca de alguma outra coisa que Um se compromete a fazer ou dar a Um outro. Mas quando se trata de dinheiro, não é, aqui, como equivalente geral que ele encontra emprego. Ele é referido diretamente ao corpo, primeiro e último signo sensível dessa aliança. Esse dinheiro é retirado de sua função de equivalente geral e engajado num *ato*, ou seja, aquilo que é aliança entre o sujeito e o Outro.

O ato — na medida em que surge desse engajamento pré-verbal — é necessariamente desconhecido. Aquele que, segundo o discurso comum, realiza um ato é, na verdade, realizado por este ato. Logo, não se poderia, neste mesmo nível do querer ou do *cogito*, prever ou delimitar um ato. Portanto, a expressão *ato gratuito* só pode ser entendida como correspondente ao “largar de mão”, a saber, na análise, o momento de seu percurso onde o sujeito é confrontado com a obrigação de se libertar de sua *afâniseI*. O ato gratuito submete o sujeito à sua verdade e se submete a ela, simultaneamente. Fora da análise, é nesse sentido que ele pode ser dito dom dos deuses e instante de graça.

Não se poderia, pois, dizer que as análises fundam a gratuidade da análise. Só pode se tratar aí de uma fantasia... a ser analisada.

Nada direi quanto à análise “adaptada” aos pacientes “economicamente frágeis”: a análise “quase gratuita”, por consentimento contratual, com ou sem a intervenção de um terceiro pagante. Esta meia-medida, se pode com efeito ser concluída por oportunas conversões ou deslocamento de sintomas, não pode, por outro lado, agir senão às expensas das condutas e comportamentos a que se refere, apenas. Ela

é psicoterapia, não análise; remanejamento de fantasias no plano do imaginário, não contraponto ao discurso do mestre.

Pois o uso — a manipulação — que aí se fez do dinheiro entre dois ou entre três discursos (com ou sem terceiro pagante) implica necessariamente a dimensão “social” na espera do ato analítico. Mas o dinheiro, aí, só pode prevalecer em sua qualidade de signo do poder e do ter — imposta pela intervenção explícita ou implícita da coletividade. A indispensável “singularidade” do gesto do pagamento não evoca mais a dívida de Um para com o Outro, mas o comércio de uns e de outros.

Nada é — na “necessidade” — menos gratuito que o querer ser...

Notas:

1. Cf. J. Lacan, “Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École” — in *Scilicet* nº 1, Paris, Seuil, 1968, p. 14 a 30.
2. Vantagem (*avantage*): “O que se dá alguém mais que a outros que têm os mesmos direitos” (*Littre*).
3. Sacher Masoch, *le Vénus à la fourrure*, Paris, Tchou, p. 295 e 315.
4. E. Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, 2ª seção.
5. “Quando o sujeito surge em algum lugar como sentido, em outro lugar ele se manifesta como *fading*, como desaparecimento” J. Lacan, *O Seminário* livro XI, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, op. cit., p. 199, da ed. francesa.
6. *Id.*, *Ibid.*
7. Eclipse e elipse (em latim: *eclipsim* e *ellipsim*) vêm de palavras gregas formadas, uma com o prefixo *ek* (que corresponde a *ex* em latim), e outra com o prefixo *en* (*in* em latim) e o verbo *leipein*, de mesma raiz e significação do latim *linquere*: deixar. A idéia fundamental é a do abandono, desembocando na idéia da falta (L. Clédar, *Dictionnaire étymologique de la langue française*.).
8. Pagar: do latim *pacare*, apaziguar, pacificar, parece justificar bem pouco a sua etimologia. O apaziguamento (da dívida fundamental) se reencontra, porém, no nível da função estruturalmente da fantasia e do recalque... bem sucedido. A análise, por algum tempo, desregula seu movimento.
9. A. Ernout & A. Meillet: *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967.

XIV

A fantasia do “laço”

O artigo 1.128 do Código estipula: “Somente as coisas que estão no comércio¹ podem ser objeto de convenções.” A partir daí, se o contrato é convenção, *a análise não é contrato*, pois o objeto de sua convenção é sofrimento a ser curado, ou saber a ser descoberto, ou os dois juntos, mas não, em absoluto, mercadoria a ser trocada pela mediação de seu equivalente: o dinheiro.

O comércio de uma coisa é, sem dúvida, efeito de convenção, objeto de contrato, e o gozo de uma mais-valia é sua causa. O princípio da análise não poderia ser reduzido a isso!

A este protesto — tela para a verdade, como toda emoção — responde o fato de que a causa do contrato de análise é o ato analítico, experiência de um certo discurso onde se impõe o desejo que não se sabe e a falha do gozo. O mais-gozar, o objeto *a*, interno à mais-valia, manifesta aí como o lugar de um perda essencial, “reescrita” da mensagem do Outro e, nesse sentido, renúncia.²

Mas a pedra do escândalo só foi erguida parcialmente: que importa, com efeito, uma renúncia auto-proclamada quando, enfim, ela se produz, se o caminho que percorrem os pretensos contratantes é, de fato, compra e venda de um discurso devidamente remunerado?

Antes, vamos admitir que uma conduta tão ativa mal esconde uma exploração real e sem vergonha, um abuso de confiança ou um jogo perverso, pois a demanda de análise é demanda de tratamento ou demanda de *saber*; mais precisamente, ela é sempre uma e outra, em certo grau. Algo de ética médica permanece em toda análise: “Pede-se alguma coisa a alguém, de quem se pensa que fará o melhor possível no interesse de nosso bem. Não se sabe direito que bem é esse, mas é o contrato moral que vige entre o analisado, ou analisando, e seu analista, e este contrato tem algo a ver com o contrato médico, com a ética médica.”³

Faço minha afirmativa, indicando que o contrato “tácito” no nível da demanda do paciente é uma *petição*, para o “bem”; isto é, quando formulada na abertura da análise, como ocultação de uma demanda outra, demanda radical, o traço do próprio desejo. Esta demanda de um “bem”, certamente, postula uma convenção, um contrato de reciprocidade, cuja causa é amor e equidade. Pode-se chamar este contrato de *moral*, considerando que ele trata de socorro, de cuidados, à semelhança do ato médico (*mederi*: levar socorro), e que a reciprocidade irá se efetuar sob a espécie de honorários, justamente quitados pela sociedade, ou proporcionais aos haveres do paciente...

Mas é preciso esperar que a análise desse contrato inicial, na reiteração, na repetição de seus termos, desemboque enfim na ruína do argumento, ou no abandono da cura, com ou sem o acordo do analista.

Posso crer nisso mediante as seguintes linhas: “O projeto de cura existe em psicanálise, mas ela é mais do que isso, uma vez restituída ao sujeito a verdade da sua história. Se a psicanálise, por seu campo de ação — o da fala e da língua — e por seu objeto — o inconsciente —, se diferencia de todas as outras disciplinas, seu ponto de partida também não deixa de ser médico: o sofrimento; e a demanda dirigida ao analista é comparável àquela dirigida ao médico, pois o que visa a demanda do doente é, antes de tudo, a preservação do gozo do corpo, o “bem-estar” e o “estar bem” no seu corpo. É a resposta mediada ao que é demandado, ou sua não-resposta, ou a resposta prorrogada, que vai marcar a diferença.”⁴

Bastante prorrogada pelo analista, esta resposta lhe irá retornar do sujeito em análise: é de um “nada de gozo”, de “bem-estar” e de “estar bem” do paciente na relação entre seu corpo e seu discurso que se trata. Se o analista, médico ou não, escuta de outra maneira, a demanda do paciente volta a se alienar no Outro. Não se exclui em absoluto que possa resultar daí *algum* benefício psicoterápico. O que *não* resulta é a análise do “sofrimento” invocado, ou seja, justamente a renúncia a este gozo do qual a demanda era apenas sintoma, e sim, somente, o deslocamento do sintoma. Tal era, na verdade, a demanda *do analista*, e se pode acontecer que na prática ele se contente com isso, nada entretanto se manifesta que seja analisado quanto ao contrato, e finalmente, quando ao lugar do dinheiro, senão, sem dúvida, sua implicação como recurso da dita prática.

O mal, o mal-estar, o mal-ter, o sofrimento, a doença, as condutas morais, os comportamentos físicos, em suma, os *sintomas* se constituem, é evidente, em objetos *a* de análise. Suas condensações, substituições, deslocamentos e transposições asseguram seu próprio relançamento, e é exato dizer que aí se mantém, tácita, uma convenção de apaziguamento, de gozo e de morte. É exato também que, sal ou salário da convenção, o dinheiro contribui para este apaziguamento (*pacare*: pagar, aplacar) pois, *repetidamente*, ele aniquila uma significação: para cada contratante, ele substitui aquilo que a convenção em ato, ou seja, o discurso, revela de sua insignificância pelo significado imaginário de um poder.

Mas quem deixaria de ver aí o escamotear de um desejo? A marca em torno da qual gira este escamotear não é o dinheiro, e sim o "poder" dessas coisas, desses sintomas, desses objetos *a*, de serem causas de desejo. O dinheiro, por sua vez, inverte os termos de *potestas clavium*: o "poder das chaves" passa do significante ao significado, do significante do desejo no Outro ao significado do desejo no discurso, ou seja, ao sujeito do enunciado a quem, no imaginário, se identifica o eu. O poder das chaves passa dos objetos *a* ao discurso que os enuncia, isto é, à convenção da qual o eu se constitui em autor, e, quanto ao numérário, em senhor. Neste nível, trata-se apenas das relações entre o eu e o discurso comum. O dinheiro é o preço (a presa) de seu comércio.

O preço para o uso e para a troca, no comércio, designa o custo, o *quantum* do equivalente geral das mercadorias por uma mercadoria definida. Ele é aquilo que "fixa" a oferta do vendedor e a relaciona à demanda do comprador.

Entendido assim, o preço regula o comércio, isto é, a relação social entre uns e outros. A instituição, por sua vez, fixa o "curso" dos preços. Tornando-se seu próprio fim, este curso aliena o trabalho.

Nunca é demais observar, aquém e além deste discurso, que o termo "preço", em seus empregos na economia, trai uma condensação de significantes.⁵ A homonímia entre *preço* e *preso* já está na língua recebida. Mas a presa, o lucro, o saque, o tráfico e os traficantes, o dano, o desprezo, a afronta, o envolvimento, a posse, a união, o amor e a agressão, o roubo e o logro, a conquista e a fecundação, tanto quanto o juízo e a crença, o bem e o bom, o dolo e a prostituição concernem diretamente a aquisição ou o mercado, o poder ou o infor-

túnio, nos encontros com este discurso desenfreado onde a análise toma o termo “discurso” no seu sentido primordial: *correr aqui e ali*.⁶

Do preço do comércio à presa do lucro e à parte predestinada a ser oferecida aos deuses (*praeumium*), não existe a razão auto-alegada do trocadilho, mas a razão profunda do jogo de palavras, do jogo de significantes, no sentido em que a língua lhes assegura o depósito e provoca, com o deslizamento dos significantes, a vacilação do sujeito, no lugar onde só aparece o semblante do objeto do discurso. Em suma, de preço a preço a uma transposição — *Entstellung* — sempre possível, e que mobiliza muitos efeitos quanto ao contrato, ao lugar do dinheiro na análise e à transferência.

Neste comércio, o preço das sessões não se inscreve apenas no catálogo de um mercado “social”, e sim no registro onde se regulamentam as relações entre Um e Outro. É sob este título que a convenção de tratamento é comércio, *no próprio momento em que ela o nega*. Pois o comércio do dinheiro, efeito social do discurso, nunca é tão presente e efetivo como no instante em que, por uma decisão voluntária, se o reduz à gratuidade. É então, a bem dizer, a excelência do preso o se desfazer do preço, humanamente... para um outro!

Ela é comércio, esta convenção de “tratamento” na ocorrência do outro, outrem, entre o eu e o Outro, para cada um dos contratantes na situação analítica. Comércio cuja mais-valia é, juntamente com a esquiiva à castração, a segurança de se poder dispor dele. O que “resta” do tratamento dispensado, do objeto *a* do sintoma, é curado ou deslocado, no mínimo reduzido ao silêncio, a um mais-gozar.

Mas como! Deve-se ainda “protestar”? Tudo é só paradoxo, alegação contrária à *doxa*, à opinião comum, e à admissão extra daquilo que *se* dizia, justamente, da análise — esta invenção burguesa para um mundo de garantidos, aprisionada num discurso burguês: há outras coisas além da posse e do lucro, produção e consumo, num contrato de tratamento! Há o encontro de dois sentimentos, e de um desamparo comum, onde a sociedade retoma seus direitos, não sem garantir os de cada um, tanto na análise quanto no ato médico.

A análise é causa de convenção — coisa que está no comércio. Esta frase aparentemente de acordo com o que é enunciado pelo artigo 1.128 do Código Civil supõe para o direito a condição prévia dessa outra proposição: *o semblante é o objeto do discurso*.

"Toda operação que tem por objeto a venda de uma mercadoria, de um valor, ou a compra deste para revendê-lo depois de o ter transformado ou não" — tal é, na linguagem comum, a definição de *comércio*. O agenciamento social e o reconhecimento legal dessa operação, num lugar e num tempo dados, constituem e regulamentam a "empresa comercial", isto é, o "tomar nas mãos"⁷ deste "negócio".

O fato de que a empresa comercial não possa ser concebida, nem constituída, nem regulamentada sem a linguagem, ou sem uma linguagem, é um truísmo, desde que ela necessita de aprendizado, coordenação e troca.⁸

A crer nos etnólogos, a descoberta da troca substitui a agressão e o saque dos bens necessários, ou apenas cobiçados, pela oferta ritual e pela reciprocidade do *don*. Mais do que a troca, importa então o cerimonial, mais que a mercadoria, o prestígio; mais que a coisa, o signo; mais que o homem, a invisível dimensão do sagrado: o *lugar* dessas trocas rituais e o momento de sua *exposição* são eles mesmos investidos da presença divina. À autarquia primeira e à pirataria que lhe sucede, liga-se o possível de uma mediação, em nome do inapreensível. Depois se instala, lentamente, no decorrer das eras, com a relação direta em lugares escolhidos, senão estáveis, a aparente imediatez de um discurso que regula o comércio e que é regulado pelos deuses; o mercado aparece, com a convenção e o contrato; a volubilidade permanecerá, durante muito tempo, sua manifestação visível e audível. A volubilidade do dizer e a pontuação da reticência, do subentendido; o gosto e a arte de uma discussão, onde o domínio sobre o outro precede e condiciona a apreensão do objeto, fixam o preço deste objeto.

Aquele que, sem barganhar, ao ser enunciado o preço paga e se vai com o objeto no bolso, ou com o compromisso assumido, não é o cidadão honesto de uma cidade desenvolvida: não lhe é dada a palavra, e suscita a desconfiança, senão a ironia, bem como o *desprezo*. Os mercados orientais e até os tempos modernos do Ocidente a boutique artesanal guardaram o sentido dessa troca, onde o objeto a ser vendido e comprado se sustenta, se entrega ou se recusa por um discurso aberto ao desejo.

Na verdade, o tempo do *mercado*, o tempo da demanda, falando por conta do objeto, do comércio de um e de outro, mercador e cliente, foi encerrado... por algum tempo.

Alguma coisa em todo “objeto” (de onde, necessariamente, se faz ouvir todo discurso) é na verdade cortada, filia-se à loucura⁹ sempre implícita, ao “saco de vento” de todo contrato.

Algo de irremediavelmente perdido, onde se funda a própria função do significante, surge do objeto, do discurso que ele anima, e volta a habitar o corpo deste objeto e deste discurso, como ser parecendo ser.

“Ser parecendo ser”, “ser semblante de ser”, tal se revela o que permanece no intervalo entre um significante e outro significante, onde, “para” um outro significante, se representa o sujeito. Nesse intervalo reside no entanto o corpo do objeto, estrangeiro, alienado, constituindo do exterior aquele mesmo que fala dele: pois a operação constitutiva, antepredicativa, deste ser falante em sua ex-sistência é de expulsão, e não de introjeção: *o objeto olha aquele que o vê*.

Bem pouco importa, desde então, a vestimenta com a qual vem a se travestir, ao longo das idéias, ao longo de uma era, diz-se, o objeto do discurso e o discurso do objeto. Imutável, persiste a refenda na qual insiste este discurso.

O discurso em questão, no princípio de toda troca, não é, pois, redutível ao *uso* de um enunciado. Não o é, nem mesmo à palavra em nome de que uma convenção envolve, juntamente com o direito, sua filiação ao pai morto, ao pai simbólico, onde, para o desejo do homem, reside o Eterno.

O discurso em questão não é, pois, a ordem em que se exprime um sentido, aqui e agora, nem o *resultado* da enunciação onde se evoca o sujeito. O discurso em questão detém a carta onde se inscreve algo que vai muito além da enunciação efetiva, algo que *é*, mesmo sem fala, e pode em seus efeitos dispensá-la (o supereu). O discurso em questão é o “informe” (em forma) onde nossos atos se inscrevem.

O objeto deste discurso se situa como ser semblante de ser, mas não se conclui daí, em absoluto, que o desejo seja por ele tramado. É necessária a ele essa falta que *marca* todo significante: falta-a-ser radical, abertura para o possível, como tal, pela qual aquilo que é determinado, ou seja, o sujeito, só o é no só-depois do ato.

De Um a Outro, do possível ao determinado, atua a função do simbólico.¹²

No “em forma” do discurso humano, no comércio entre Um e Outro, um outro signo é trocado entre o eu e o outro, e seu uso pror-

rogado descobre com a dimensão do tempo em que se ordena, seu destino de símbolo: o *dinheiro*.

O comércio não é tanto um discurso sobre a mercadoria e sobre a troca de mercadorias quanto um comércio, troca do próprio discurso com o ser que o funda em sua existência? Que o funda com o "mundo", onde aquele ser existe de fato: "O mundo tem aqui uma significação existencial e pré-ontológica que concerne o mundo simbólico onde estamos ou o mundo privado e imediato, o mundo ambiente."¹¹

Sob este título, o *gesto* da troca enraíza no mundo um estado manifesto de existente antepredicativo. O discurso comum, retomando esse significante primordial, diz o que é essa troca, esse comércio, quanto à sua origem criadora. O numerário, em seu poder-contabilizar, adquire aí "os caracteres ontológicos da submissão cotidiana ao domínio dos outros, onde o distanciamento, a média, o nivelamento, a publicidade, a destituição do ser e a complacência definem a natureza *permanente* e imediata do ser."¹² Nesse discurso comum, o dinheiro funciona como signo, *instrumento* das relações sociais, e o descobre, na análise, como "o sujeito mais real da existência cotidiana."

Mas, no comércio entre Um e Outro, do qual este instrumento é a transposição para o ser-em-relação a outrem; no nível ôntico de onde emergem os significantes mestres, *reside* a relação entre o sujeito e o Outro, reside a castração original. Ela permanece aí como submissão, como dependência, como Lei. O resto, ou seja, o distanciamento, a média, o nivelamento, a publicidade, a destituição do ser e a complacência respondem nas fantasias do discurso de informação ($\$ \diamond \alpha$) à função de objeto *a*. O desvelamento analítico dessas fantasias faz surgir o mundo da *autenticidade*.

Essa fala, empregada na acepção que lhe é dada por Heidegger, não se opõe à inautenticidade como a liberdade à opressão, como o sucesso ao fracasso: "Numa primeira abordagem, o ser... está sempre já decaído ao mundo (...) *Não ser* ele mesmo constitui uma possibilidade positiva do ente que, por sua preocupação, prende-se essencialmente ao mundo (...) Este não ser deve ser concebido como um mundo imediato do ser onde este se mantém, com a maior frequência."¹³

Quando se analisam as fantasias onde se funda o discurso da informação, não se trata, no nível do eu e dos juízos de atribuição, da descoberta de um erro de que o discurso comum seria a causa. Trata-se,

quanto à verdade ôntica, do desvelamento do erro como condição do ser do homem.

O comércio, signo da divisão do sujeito, transcreve em cifra, para o discurso, o próprio gesto de troca. É nesse sentido que o “comércio de mercadorias” responde de alguma maneira, sobre a cadeia significante primeira, ao “comércio sexual”.

Assim também o discurso da análise é mercadoria que se troca por um suposto saber, pela mediação do dinheiro, simultaneamente signo, garantia de troca, e móvel (significante mestre) dessa mesma troca.

O comércio da análise se assegura, não no nível das significações pelas quais se enuncia o Código Civil, mas no nível que funda o próprio Código, a saber, a lei do significante, coleção, depósito, deixar-estar, abrir mão daquilo que deve ser escutado na mensagem do Outro: Tu és *isso*.

A questão da troca sustentada pelo dinheiro como significante mestre (*m'être*, me ser) é questão sobre o ser do desejo. É por isso que não há “resposta” para a pergunta: qual é o lugar do dinheiro na análise? Senão que essa questão diz respeito ao assassinato do pai, ao gesto de troca, ao lugar de um mercado, à razão de um contrato, à cifra de um comércio. É na análise desses deslocamentos, jamais concluída, que se avança o discurso do analista a propósito do dinheiro. É este progresso que esconde o do paciente, no decorrer das sessões e ao acaso dos desalojamentos imprevisíveis da mensagem do Outro.

Parece estar excluída a possibilidade de se integrar a uma teoria a análise daquilo que sustenta o lugar do dinheiro. Só o paciente pode, num dado tempo, formular a sua reivindicação à conta do suposto saber do analista, na medida em que permanece interno a este último o *agalma* da transferência.

O gesto do pagamento onde se investe o lugar do dinheiro condensa seus desígnios no duplo alcance do dinheiro: signo do poder, significante da refenda do sujeito; e o discurso do analisando não permite interpretação ao analista, senão no só-depois do ato analítico. É preciso ainda que se decodifiquem aqui os deslocamentos do recalque, ou as lacunas da forclusão, ou a recusa da negação perversa. O que exige do analista uma coisa bem diferente de uma “arte” da “intervenção.”

A intervenção explicativa, até mesmo uma pretensa interpretação exata, quanto ao lugar do dinheiro na análise, por menos, justamente,

que se anime pelos argumentos de um "saber", desemboca finalmente numa trajetória, admitida ou não, da manipulação do "ter". E logo se perde no relançamento do discurso comum a dimensão ôntica onde se fundam, quanto ao mercado do dinheiro na análise, o lugar do sujeito desejante e o discurso analítico.

Existe ainda algo pior: o silêncio do analista não o preserva desses erros de cálculo, a partir do momento em que o lugar do dinheiro permanece, implicitamente, referido a uma formulação teórica articulada à história do paciente e ao decorrer de suas declarações. Os argumentos, que logo se tornam passionais, que a partir daí se encadeiam, extraviando suas fantasias em múltiplos impasses, vêm lembrar o analista de que "o inconsciente é esta parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente."¹⁴

Da mesma forma, essa "resistência" se manifesta, fora da poltrona e do divã analíticos, quando se alega, a propósito do equivalente geral, a primazia de seu emprego institucional para a economia, e a dependência em que ele se encontra dos sistemas político-econômicos.

É por isso que este livro continua com uma breve retrospectiva sobre a história do dinheiro.

Notas:

1. Comércio (1370, G. de Machault, *commerque; commerce* desde 1468). Tomado do latim *commercium* (de *merx*, mercadoria): o sentido de "relações para a troca de mercadorias" é dominante desde o início; mas o sentido de "relações sociais" é usual desde 1540. (O. Bloch & W. Wartburg, *op.cit.*)
2. Cf o duplo sentido de renunciar: *renuntiare*, onde se distinguem o anúncio (*nuntius*) como presságio, e o anúncio de uma retirada, ou seja, da revogação, da abdicação.
3. M. Abdouchéli, "De l'identité originelle des demandes de soins et de psychanalyse", in *Revue de Psychiatrie* nº 8, abril/maio de 1973.
4. V. Mazeran, "La Demande de psychanalyse. Son caractère spécifique", in *ibid.*
5. *Verdichtung*, que se pode traduzir por condensação, é o campo da metáfora. Cf. J. Lacan, "L'instance de la lettre..." in *Écrits*, *op. cit.*, p. 511 e 515.
6. Importa muito pouco, a partir daí — a não ser pela curiosidade e talvez pelo pedantismo — confirmar os laços etimológicos de *pretium*, *praeda*,

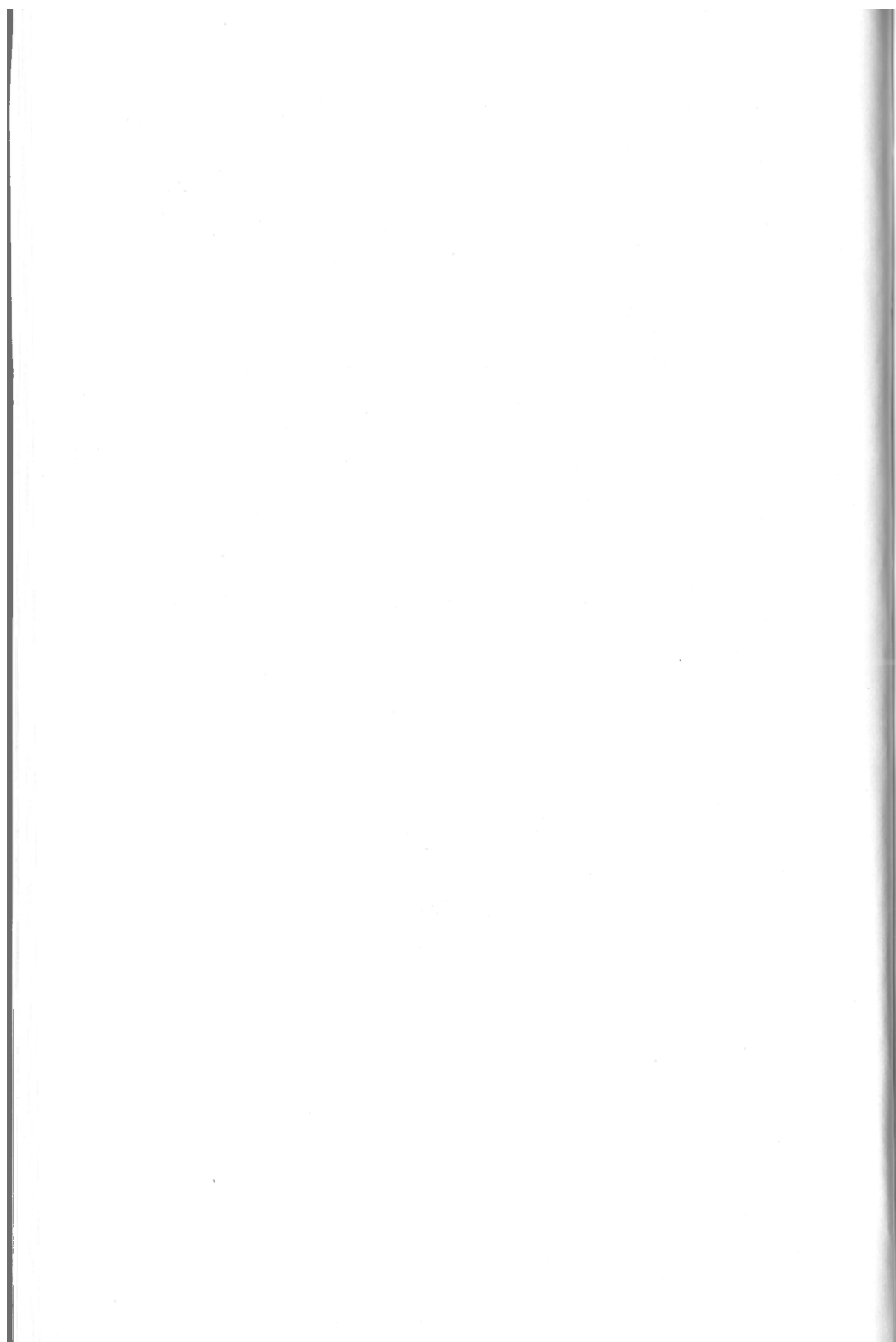
poena, praemium, interpres, com os verbos *prehendere*, prender; ou *emere*, tomar e comprar; enfim, com a palavra grega *porné*: mulher que se vende (Cf. A. Emout & A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine* — O. Bloch & W. Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*).

7. L. Clédât, *Dictionnaire étymologique de la langue française: entreprendre*(empreender): *prendre em mains* (tomar nas mãos); daí, empreendimento contém a mesma idéia do antigo verbo *empendre*, do qual deriva *emprise* (domínio, ou empresa [em-presa]) (NT).
8. O que diz, entretanto, de modo picante, René Sedillot, em seu livro *Histoire des Marchands et Marchés* (op. cit., p. 35, em seu segundo capítulo intitulado "Balbutie ments de la monnaie": "A mesma palavra, *bous*, vai designar o boi e a peça de dinheiro; ter um boi sobre a língua significa ter recebido um *bous* para se calar (...) Para os camponeses do Lácio, tudo, na origem, é pago em gado: *pecus* vai dar *pecunia*, o rebanho se confunde com a fortuna. Que castigo pode infligir o magistrado? Dois carneiros, mais ou menos, para os pequenos delitos, trinta bois pelos grandes. Quando surge a moeda metálica, o legislador romano vai deixar aos condenados a faculdade de escolher, para se libertar, entre o pagamento em animais e o pagamento em bronze; e dará um jeito para que a fiança em metal seja a menos pesada, de modo a favorecer a manutenção do câmbio: dez libras de bronze por um carneiro, cem libras por um boi"
9. A esquizofrenia (*Schizo-phrénie*): loucura do corte; — *folis*: fole, saco de vento; loucura (*folie*); cabeça sem cérebro (cf. *Dictionnaire étymologique* de Clédât e o de Bloch & Wartburg).
10. "Tal é o caso da troca. Seu papel na sociedade primitiva é essencial, pois engloba ao mesmo tempo certos objetos materiais, valores sociais e as mulheres; mas, enquanto no que se refere às mercadorias, este papel diminuiu progressivamente de importância, em prol de outros modos de aquisição, no que concerne às mulheres, ao contrário, conservou sua função fundamental: por um lado, porque as mulheres constituem o bem por excelência, mas sobretudo porque as mulheres não são, inicialmente, um signo de valor social, e sim um estimulante natural; e o estimulante do único instinto cuja satisfação possa ser adiada; o único, portanto, para o qual, no ato de troca e pela percepção da reciprocidade, a transformação se pode operar do estimulante ao signo, e, definindo por essa trajetória fundamental a passagem da natureza à cultura, se desenvolve em instituição."

Basta substituir, nesse trecho, as palavras "instinto" e "estimulante", respectivamente, por "necessidade" e "símbolo", para esclarecer, com relação a minhas afirmações quanto ao comércio e ao dinheiro, a sua

perspectiva psicanalítica (Lembrando, evidentemente, que não há necessidade humana sem desejo e sem demanda, explícita ou não). Cf. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, La Hague, Moulin & Cie., 1967, p. 73.

11. M. Heidegger, *l'Etre et le temps*, Gallimard, 1965, p. 88 e 158; ver em *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, o tema intitulado "l'Époque des conceptions du monde."
12. *Id.*, *l'Etre et le temps*, *op. cit.*, p. 160-161.
13. *Id.*, *ibid.*, p. 216.
14. J. Lacan, "Fonction et champ..." in *Écrits*, *op. cit.*, p. 258.



XV

Valor de troca?

Um trabalho¹ de Joachim Schacht e as obras em que ele se baseia retracam a gênese e a história. As pesquisas de Gerloff mostraram que o dinheiro era mais antigo que as operações de troca. Wundt já havia notado que a inutilidade de um objeto contribuía, aparentemente, mais para sua utilização monetária que sua utilidade — e hoje sabemos que inicialmente o dinheiro não se ligava à ordem econômica. Originalmente o dinheiro não tinha um objetivo imediatamente econômico ou comercial, e sim um objetivo social: no seu desejo de aparecer, revela-se mesmo no homem primitivo uma tentativa de se destacar do grupo, logo, de levar uma existência individual, separada; os enfeites e o entesouramento são marcas de diferença.

Por outro lado, o dinheiro tem, nos povos primitivos, essa particularidade de estar sempre ligado à magia: ele não é utilizado com fins econômicos e racionais, mas acompanha atos de culto e detém uma força santificadora, um poder misterioso. Sua aquisição surge como um ato religioso, bem antes das advertências de certas seitas calvinistas.

Se o impresso na moeda institucionaliza seu emprego, ele não representa em absoluto, originalmente, uma garantia: “ele não autentifica nem a qualidade nem a quantidade do metal: *a imagem gravada é um símbolo sagrado, e é isso que funda originalmente o crédito de que goza a moeda. Ver aí somente uma garantia da qualidade material da moeda é profanar seu sentido inicial. É um caráter mágico-religioso que funda o caráter obrigatório da moeda. Assim ela aparece, sobretudo originalmente, nas sociedades de tipo sacro.*”²

Laum estudou a gênese do dinheiro racionalizado a partir de atos de culto, de sacrifícios. Ele mostrou que sua função de unidade de cálculo se enraizava na ordenação da distribuição da carne dos animais sacrificados. A seleção dos animais a sacrificar, dentre o rebanho,

representava o primeiro ato de um pensamento econômico a gestão dos bens de origem no culto.

“O caminho que leva do entesouramento ao dinheiro-signo é o de um desligamento progressivo da representação arcaica de uma *qualitas occulta* de seu objeto material: assumindo um elemento quantitativo, o dinheiro se torna um meio a serviço da economia. A troca de presentes e o sacrifício ritual por si sós não seriam capazes de fazer surgir o dinheiro e de fazer dele um meio de troca universalmente reconhecido e utilizável. Ele só se pôde tornar este meio tornando-se portador de conceitos aritméticos e de taxações, isto é, precisou que um componente racional viesse juntar-se aos componentes irracionais de sua pré-história: a razão prática. A fusão das duas esferas é finalmente cristalizada na moeda cuja gestão sempre foi o objeto de uma supervisão particular por parte da autoridade política.”³

Devemos manter que os números são impressos de modo durável na cera que somos, diz Platão no *Teeteto*. O *numerus* comporta um *nunen* e, juntamente com o *nomen*, o *numerus* constitui o *nummus*, do mesmo modo como *nomos* e *onoma* constituem o *nomisma* (Aristóteles), que não designa somente a moeda, mas também — *pars pro todo* — a cunhagem: “A imagem numinosa da divindade, nome e número, faz nascer a impressão monetária que, a título de selo profano, é o resultado da secularização.”⁴

De fato, se observarmos com mais atenção, o nome e o número não fazem nascer a impressão. Mas, “investido pelos deuses” e unido ao nome, o número institui a moeda: e os três — nome, número e moeda —, reunidos pela impressão numa escrita, traço para o sujeito, se desligam sem cessar, ao sabor de suas identificações imaginárias, e sem cessar restabelecem num dos três sua unidade: “Pois a imagem a que não pertence nem mesmo aquilo que ela representa, mas que é como o fantasma importuno de uma outra realidade, deve, por este motivo, nascer sempre em alguma outra coisa e participar, assim, valha o que valer, da existência, sem o que ela não seria nada.”⁵

A impressão da *imagem* funda o numerário. Ela é a sua escrita, que faz lei e cifra ao mesmo tempo. Ao número que ela reduz à numeração monetária (*nummus*), dá a dimensão do “signo”, e à cifra contabilizável dá a dimensão do disfarce. Ela marca a moeda, representa-a, para Um-sujeito e, no discurso, atua por este Um-sujeito.

Identificar a Lei (do significante) com o signo (da legalidade), e a cifra contável (significação da moeda) com o código (com o qual esta cifra atua no discurso) é o mesmo que identificar o Outro com o tempo, o signo com a significação, a impressão com a extensão, o eu com o sujeito.

Tal é a essência do crédito. No nó de três: número, nome e moeda, efetuado pela cunhagem, privilegia-se o imaginário, ou seja, a moeda do comércio, como meio nodal dos três elementos. Assim se constitui a armadilha onde se veriam, se não houvesse uma Outra cena, aprisionados os números e vencidos os deuses. As manifestações ilusórias que permitem as fantasias do poder e do amor, onde, por algum tempo, se assegura a ação e se esquivia a angústia não têm outra estrutura. Nessas condições, é lícito a Joachim Schacht acentuar o termo “profanação” ou seu sinônimo, a secularização, já que se trata apenas de ocultar a divisão do sujeito onde vêm se enxertar, no mito das origens, o respeito e o horror pelo sagrado.

Voltando à história e à economia política onde o discurso comum liga todos e cada um com o número, a moeda e o nome, podemos ler que Platão lá proscovia a usura e denunciava no crédito a garantia de todas as inconsistências: “Dizemos que não é preciso nem ouro nem prata na Cidade, nem tampouco este comércio praticado pelos ofícios, a usura ou uma vergonhosa criação de animais domésticos.⁶ (...) Toda troca de um por outro, por venda ou compra, se fará pela entrega no local designado para cada artigo no mercado e recebimento imediato do preço. Assim se fará a troca e em nenhum outro lugar, e nenhuma venda ou compra será feita a crédito (...) Que aquele que vende na praça não cobre jamais dois preços por qualquer um dos seus artigos; que cobre um, somente, e se não o obtiver terá o direito de levar embora sua mercadoria para tornar a trazê-la no dia seguinte, e neste dia não deverá avaliá-la nem mais alto nem mais baixo. Que se abstenha, além disso, de gabar-se do que quer que seja que venda e de fazer juramentos (...). Quanto ao vendedor de mercadorias falsificadas, (...) todo homem competente que ali se encontre, capaz de provar a fraude, terá o direito, uma vez feita essa prova diante dos magistrados, se for escravo ou meteco, de levar o artigo falsificado; se for cidadão e se abster de fazer essa prova, será declarado culpado de haver fraudado os deuses; se a fizer, consagrará a mercadoria aos deuses que protegem o mercado.”⁷

O que se enuncia, assim, sobre a falta cometida pela publicidade e pelo crédito, denuncia (e reforça) aquilo que, do preço, se converte numa presa, e nesta mesma subversão faz com que escute o equívoco necessário, pois “chamamos de bens tudo aquilo cujo valor se mede em moeda e quem se compraz em perder seu bem prepara para si próprio sua perda.”⁸

A fantasia onde o valor de troca é garantia definitiva contra a fraude e o crédito, ou seja, contra a mentira e o consumo pode ser lida em seus interditos como garantia das vias do desejo.

Lei e pecado, lei e desejo, as Igrejas cristãs retomam da antiguidade grega — e antes dela, sem dúvida, dos cultos orientais — o anátema sobre o lucro e a avareza, sobre o crédito e a usura. Elas se mantêm durante toda a era medieval em termos que a análise não desmentiria, quanto à dupla parte simbólica e especular dos bens e do dinheiro: “Gozar é ligar-se a uma coisa por ela mesma. Usar, ao contrário, é referir o objeto de que se fez uso ao objeto que se ama, se todavia ele é digno de ser amado. Pois seu uso ilícito deve, antes, ser chamado de excesso ou abuso.”⁹

“O amor se destaca do apetite”, escreve Santo Tomás de Aquino. Ele deve, pois, ser da mesma natureza do ato de gozar... As palavras fruição (gozo) e fruto parecem se relacionar a uma mesma coisa, e derivar uma da outra. Pouco importa, aliás, a ordem desta derivação, salvo que parece mais provável que se tenha designado em primeiro lugar aquela que é mais manifesta. Ora, são as coisas mais próximas do sentido que nos atingem primeiro. Pode-se, portanto, acreditar que a palavra “fruição” venha dos frutos que são percebidos pelos sentidos. Como, por outro lado, um fruto desse gênero é o que se espera em último lugar da árvore, e que se olha com um certo prazer, parece bem que se possa dizer que a fruição se relacione ao amor ou ao deleite que se experimenta à contemplação do termo último de seu desejo, ou seja, de seu fim. Ora, o fim é, como o bem, objeto do poder apetitivo. Logo, é claro que gozar é um ato deste poder.”¹⁰

Mas este poder apetitivo não se reduz à busca de uma captação (*appetere*), mas é ato de inteligência, *leitura*, efeito de linguagem e de fala: *ergo frui non est appetitivae potentiae, sed intellectivae*!”¹¹ Deve-se entender essa leitura como a do fim último (*ultimus finis*) que está em Deus e para Deus: leitura do fim último que é Deus: fim último da leitura que está em sua própria impotência: “à contemplação de um

objeto que não é o fim último, só há gozo impróprio e como que deficiente em sua espécie, enquanto com relação a um fim último não possuído pode haver um gozo próprio, mas imperfeito, em razão do modo imperfeito da posse deste fim.”¹²

Gozar não é um ato de poder apetitivo senão na medida em que este gozo repouse na essência do desejo, a saber, a falta, e o reconheça como sua causa. Reconhecê-lo significa aqui permanecer nessa falta, manter-se seu mensageiro, não mestre. Assim, o objeto do discurso, causa do desejo, a morte e a palavra são “três em Um” E a avareza que, segundo Santo Agostinho, “representa o mal em sua generalidade”¹³, e, segundo Santo Tomás, “que se chama em grego *philargyria*, não deve ser entendida como um desejo imoderado apenas de dinheiro ou moeda, mas de todas as coisas.”¹⁴

“O dinheiro, subordinado a um fim outro que não ele mesmo, meio de obter todos os bens sensíveis, encerra-os a todos, de alguma maneira. É assim que ele tem uma certa semelhança com a felicidade.”¹⁵ O emprego do dinheiro, creditado pela impressão, aparece ele mesmo como escrita. Nele se desenha também a ausência de que se engendra, com a multiplicidade dos signos e, finalmente, com o enigma do sentido, a fala do sujeito. Este emprego do dinheiro, esta escrita, cuja marca é a do próprio comércio, atesta a verdade do ato numa assinatura que não é recebida nem garantida por nenhum registro oficial.

E, bem longe de se tratar de uma “escrita em branco onde todo signo seria abolido”¹⁶, a moeda, “buscando um leitor sem saber onde ele está, (...) criando entre seu próprio texto e a pessoa do outro a possibilidade dialética de um desejo”¹⁷ perverso, não cessa de escrever que ao Outro só falta aquilo que o imaginário lhe recusa. Assim, tudo se torna “como se” o Outro nada soubesse da barra pela qual ele é, no entanto, marcado. O que a moeda não cessa de escrever é realmente “a ciência dos gozos da linguagem.” Ela não cessa de escrevê-la no mito individual do neurótico, bem como nos grandes mitos coletivos, sendo entre a língua e as coisas e os deuses o mediador universal.

“Chamamos de dionisiacos”, formula Joachim Schacht, “os componentes espirituais e mentais do sentido do dinheiro, isto é, as representações que a vivência humana incorporou nessa realidade cultural nascente, este instrumento de trocas, despedaçado e capaz de circular através de toda sociedade. É significativo que as peças de moeda sejam chamadas signos (*sema*), como testemunham as inscrições sobre as

peças mais antigas.”¹⁸ *Sema* é signo, mas também presságio e tûmulo: “Na medida em que a moeda despedaça encarna a vivência dionisíaca e a energia demiúrgica de uma época criadora de possibilidades culturais novas e onde seu ouro simboliza Dionísio, expandido na matéria, ela aparece definitivamente como o tûmulo de um deus desmembrado.” Mas a moeda, diz ainda o autor, será marcada pelo selo do deus a que ela pertence, divindade da duração e do fausto, Apolo, vencedor do tempo.

Um tal “intermediário” entre as trevas e a luz, na civilização cristã, se chama Lúcifer. O autor lhe consagra um capítulo onde o dinheiro, como valor nominal fictício “que mascara o poder de compra e engana quanto ao valor de troca”, personifica “uma imitação híbrida de Deus” e gera a “revolta contra o pai.” Conflito em que o puritano iria encontrar a solução, considerando, no sucesso de sua santidade laboriosa e de sua economia ascética, bem como na sua recusa de todo gozo, o signo de sua eleição. “Nesse amigo de Deus”, diz em substância Joachim Schacht, observamos o recalque malogrado de uma agressividade inconsciente contra Deus. Para prosseguir sua história conviria, segundo o mesmo autor, discernir que o capitalismo de cunho puritano foi substituído, no Século XX, pelo perfeccionismo do sistema de coerção comunista.

Ao que seria, sem dúvida, necessário acrescentar que, neste fim do Século XX, o perfeccionismo do sistema de coerção comunista é substituído na negação de toda dependência e de toda filiação, pela recusa de toda lei, até mesmo, em seu limite, pela recusa de toda linguagem. Norman D. Brown¹⁹ retoma mais ou menos o mesmo tema que Joachim Schacht, em dois capítulos dedicados à era protestante e ao lucro... infame. Ele insiste aí longamente na estrutura anal e na “visão excremental” com que Lutero “recebeu a revelação do que deveria ser o axioma fundamental da Reforma, isto é, a doutrina da justificação pela fé.” O objeto excremental assinala com o império da morte a presença do diabo a quem foi devolvido por Deus o império do mundo dos homens e “o dinheiro é o verbo do diabo, mediante o qual ele cria todas as coisas à maneira como Deus criou, por meio do Verbo verdadeiro.”

Condenado pelo reformador, o capitalismo nascente, na época de todas as demonopatias e feitiçarias, reencontra no culto do ofício, da função social e do progresso, a reabilitação puritana, sob a condição

de que se renuncie ao gozo que é presença do diabo. Mas, diz o autor de *Eros e Thanatos*, “eis que o protestantismo moderno perdeu a escatologia histórica de Lutero, sua fé no fim do mundo e a esperança de que este chegará em breve. A partir daí, torna-se psicologicamente impossível admitir a onipotência do demônio e da morte. (...) Se suprimirmos a noção do demônio, os ofícios seculares podem ser considerados como simplesmente designados por Deus. (...) Assim, o dualismo da vida presente e da vida futura, do natural e do sobrenatural, do cristão e do mundano, do perfeito cristão e do cristão médio foi vencido. A ciência, os negócios e o comércio reconquistaram sua liberdade de ação.”²⁰ E o gozo também, pode-se acrescentar, ligando à série dessas fantasias: o gozo, presença do diabo que, justamente, queria conjurar a “ética do labor.”

Numa obra de referência clássica²¹ sobre as relações entre a Reforma e o capitalismo, Max Weber comenta longamente o conceito luterano fundado pelo termo alemão *Beruf*. Faz dele não apenas a única saída do capitalismo mas um dos elementos característicos da “cultura capitalista”²², como “fundamento religioso” do “ascetismo secular.” A ética protestante faz permanecer nesses tempos a ambiguidade que sacramenta o gozo dos bens e de sua produção pelo mesmo movimento com que ele a nega: “Esta ética é inteiramente despojada de todo caráter eudemonista, até mesmo hedonista. Aqui, o *summum bonum* pode ser expresso assim: ganhar dinheiro, sempre mais dinheiro, abstendo-se ao mesmo tempo, estritamente, dos gozos espontâneos da vida. O dinheiro, nesse ponto, é considerado como um fim em si, mesmo que pareça inteiramente transcendente e absolutamente irracional sem relação com a *felicidade* do indivíduo, ou com a vantagem que este possa ter em possuí-lo. (...) O que é realmente condenável, do ponto de vista moral, é o *lazer* na posse, o gozo da riqueza e de suas conseqüências.”²³

A análise não nos ensinou que “a mais bela artimanha do diabo é nos persuadir de que ele não existe”²⁴, e sim que a menos sucedida das fantasias é certamente aquela que substitui o gozo pelo trabalho designado por Deus. Assim censurado até na própria linguagem, o gozo reaparece no real, de alguma maneira, à falta de poder se reconhecer em sua verdade de ser como significante a marca da castração e, por conseguinte, a causa do trabalho. Assim ocorre que a presença do sagrado é substituída pelo *auri sacra fames* e o trabalho propriamente dito é substituído pela opressão de uma produção desenfreada.

O tradutor de Max Weber fez corresponder à palavra *Beruf* o termo francês *besogne* (labor, ocupação). A ambiguidade do sentido que subsiste numa e noutra parte adverte que não se trata de uma significação redutível, no espírito de Lutero, a uma ética qualquer de “ofício”. *Beruf* significa numa acepção derivada a “profissão”, mas responde ao que é designado por este termo quanto ao engajamento de uma fala, mais que à noção de emprego do *homo faber*. A ênfase aí está no sentido de “missão”, de cargo *imposto por Deus*. Sem dúvida, seria o termo *tarefa** a dar a tradução mais aproximada, na medida em que a palavra implica não apenas a relação entre o eu e o outro, mas a dependência de um *olhar* que controla e que “taxa”, não o operário e sim o próprio ser em suas manifestações. O que se entende no termo *Beruf*, além da profissão temporal e das obras, ressoa como trabalho inscrito na ordem do *destino*.²⁵

Escutemos o apelo do próprio Lutero, tentando entender, não a tradução de uma palavra, mas o fato de que o objeto vise à condição de sujeito: “Minha doutrina de boas obras é uma fala espiritual onde é preciso distinguir as boas obras para a justiça e as boas obras para o louvor a Deus. Aquele que as compreende como necessárias à justificação se engana, mas aquele que as compreende como necessárias ao louvor a Deus, este as compreende pela razão (...) Aqueles que pretendem ser justificados pelas obras negligenciam a mortificação da concupiscência para só dar atenção às próprias obras, julgando que tudo está bem com eles e que se tornaram justos, desde que as tenham praticado ao máximo, e tão grandes quanto possível. Chegam às vezes a torturar o espírito e sufocar a natureza, ou, ao menos, a torná-la inútil. Que insigne loucura e que ignorância da vida e da fé cristã o querer ser justificado e salvo sem fé, pelas obras!”²⁶

Ao louvor a Deus, que dá à obra sua alma e sua justiça, deve-se acrescentar a morte dos desejos. E o editor não deixa de assinalar, numa nota, que a justa significação das obras é a mortificação da concupiscência. Mas nesse mesmo *Tratado de liberdade cristã* Lutero escreve: “Meu Reino não é deste mundo, diz Cristo; mas ele não diz: Meu Reino não é nesse mundo. (...) Assim, o que fazemos, a maneira

*N. do T.: No original, *tâche*, que fará jogo de palavras com *taxa*, empregada logo a seguir.

como vivemos e aquilo que somos, as obras e as cerimônias, tudo isso não é senão para esta vida, para suas necessidades e para governar nossos corpos. Não é nisso, porém, que somos justos, mas na fé no Filho de Deus.”²⁷

Se a metáfora paterna não está em consideração aqui, parece difícil esperá-la melhor em outra parte. No nó formado pelo número, o nome e a moeda, o que liga os três, o meio, não é aqui a moeda, ou seja, o imaginário inscrito pela cunhagem, e sim o nome, ou seja, o simbólico. O discurso de Lutero não é o de negócios, e sobre o gozo dos negócios, mas discurso do significante do gozo. Estamos longe do que Max Weber chama, lindamente, de o “sermão” de Benjamin Franklin, sermão que se edifica, para o ascetismo secular, pela frase tornada lugar comum da locução do comerciante, como santificada/santificadora, bem como produtiva: “Lembra-te, o tempo é dinheiro (...). O crédito é dinheiro.”²⁸

Se podemos deduzir dessas declarações antinômicas que “Lutero teria repellido brutalmente qualquer relação de paternidade com a maneira de pensar de um Franklin”,²⁹ não parece que Calvino a teria aceitado melhor: “A justiça da fé difere tanto da justiça das obras que, se uma é estabelecida, a outra é derrubada. (...) Ainda mais se o que diz São João é verdadeiro: não há vida alguma fora do Filho de Deus, todos aqueles que não têm parte com Cristo, seja o que for que sejam ou façam, ou se esforcem por fazer, todo o curso de suas vidas só tende para a ruína e a confusão, e o julgamento da morte eterna. Entretanto, Santo Agostinho fala muito apropriadamente quando compara a vida de tais pessoas a um percurso extraviado (...). Mais ainda, o que dizem as Escrituras, que as boas obras são causa, porque nosso Senhor faz o bem a seus servidores; é tão necessário entender isso que o que dissemos acima reside inteiramente nisso. É que a origem e efeito de nossa salvação jaz sua dileção do Pai celeste: a matéria e a substância, na obediência a Cristo; o instrumento, na iluminação do Espírito Santo, isto é, na fé em que o fim é que a bondade de Deus seja glorificada. Isso não impede em absoluto que Deus reconheça as obras, como causas inferiores. (...) Vemos que as boas obras são comparadas às riquezas, das quais se diz que gozaremos na beatitude futura. Respondo que jamais teremos a verdadeira inteligência de tudo o que é dito aí se não convertermos nossos olhos ao fim, aquele para o qual o Espírito Santo dirige suas palavras.”³⁰

A leitura da *Instituição da religião cristã*, em especial no capítulo dedicado aos “méritos das obras”, não parece exato que “a verdadeira santidade das obras calvinistas residindo no abandono da santidade — na renúncia à toda vida que tivesse neste mundo um halo de esplendor —, a santificação de Deus se ligaria, assim, à dessacralização da vida humana.”³¹ Aqui, Georges Bataille não cita Calvino, mas Tawney. E se, de acordo com este último, Calvino abandonou a condenação do princípio do empréstimo a juros e reconheceu de modo geral a moralidade do comércio, levando em conta o lucro do mercador que lhe vinha de sua própria diligência e de sua indústria,³² convém entender que “a verdadeira inteligência do que é dito aí” se refere, não aos significantes e leis do comércio, mas “ao fim ao qual o Espírito Santo dirige suas palavras.” O mesmo acontece com o “abandono da santidade” e não posso distinguir em parte alguma que daí resulte uma “dessacralização da vida humana.”

Em se tratando do comércio, como de qualquer outra “obra”, toda pesquisa envolve essa prudência assinalada por Max Weber, escrevendo a propósito da “ética do labor”: “Dizemos expressamente que, no esboço que se segue, não são os pontos de vista pessoais de Calvino que estudamos, e sim o calvinismo.” Venha de onde vier a palavra, ela só é por se perder, e justamente no nível das significações.

Assim acontece, entre outros, com o conceito de “labor”, na medida em que foi escolhido para traduzir a palavra *Beruf*. A ambigüidade, já assinalada, do termo francês (*besogne*) está ligada ao fato de que ele não designa nem a necessidade orgânica (*besoin*) que a obra deveria satisfazer, nem a obrigação atribuída pela ordem social, mas sim a articulação da necessidade com o desejo. Nessa articulação, no próprio ponto de vacilação da demanda, repousa, com a referência ao “ofício”, isto é, ao trabalho, o inseparável laço do desejo e do gozo.

O que a palavra designa no labor é o impossível do gozo, a castração do sujeito. Na retomada desse termo assegurada pelo discurso comum, a labuta, como ética, é a fantasia do poder-gozar, apenas invertida.

O nó do número, do nome e da moeda consiste aí no imaginário. Ao contrário, para não nos distrairmos com o sentido concreto dos enunciados, nada em seus escritos garante que os reformadores hajam jamais amarrado este nó em outra parte que não no simbólico.

Antes de encerrar a Reforma como gênese do capitalismo, sou tentado a fazer um jogo de palavras: *Beruf*, *tâche*, tarefa (imposta por Deus)... *tache*, marca (imposta pelo significante), ambas as palavras, *tâche* e *tache*, são consonantes no discurso analítico, e essa consonância sustenta a marca de toda a vida humana, ou seja, a relação entre o trabalho e o objeto *a*.

Da labuta entendida como profissão realizada, escapa alguma coisa que dá sentido ao discurso de Lutero e Calvino. Longe de ser necessário deplorar aí alguma decadência imputável aos acontecimentos, à economia ou aos religiosos, o que escapa deve seu deslocamento à necessidade que é a própria negatividade de todo discurso. E, dessa necessidade, nenhum discurso que tenha pretendido “agir” foi jamais isentado.

“O homem, por mais que seja absorvido pela contemplação da coisa, no momento em que nasce o desejo desta coisa será imediatamente voltado para si. De repente, verá que, mais além da coisa, há ainda a sua contemplação, que há ainda ele, que não é esta coisa. E a coisa lhe aparece como um objeto, como uma realidade exterior, que não está nele, que não é ele, e sim um não-eu. (...) E preciso que o homem esteja no próprio fundo do seu ser, não somente contemplação passiva e positiva, mas ainda desejo ativo e negador. Ora, para poder sê-lo, ele não pode ser um ser que é, que é eternamente idêntico a si mesmo, que se basta a si mesmo. O homem deve ser um vazio, um nada que não é puro nada, mas algo que é na medida em que ele aniquila o ser, para realizar-se às suas expensas e tornar-se nada no ser. O homem é a ação negadora que transforma o ser dado e que se transforma ela mesma, transformando-o. O homem não é o que é senão na medida em que ele se torna: seu ser verdadeiro é o porvir, tempo, história, e ele não se torna, ele não é história senão na e pela ação negadora do dado, a ação da luta e do trabalho.”³³

O que sustenta toda palavra plena não é senão sua perda. No que se refere à ética do labor, tal como ela adveio do ascetismo secular, não se trata de uma espécie de degradação da mensagem primeira, e sim de sua anulação numa substituição do objeto e do fim: na época dessa mensagem, Deus é objeto do desejo do homem, que deve lhe sacrificar todo gozo; no fim do século XVIII, e além dele, o homem é em seu trabalho objeto do desejo de Deus, se lhe sacrificar o gozo desse trabalho.³⁴

No tempo de Calvino, a verdade está em Deus: “Reconhecemos que a verdadeira grandeza, sapiência, verdade, justiça e pureza jazem em Deus. Finalmente, somos levados por nossa miséria a considerar os bens do Senhor, e não podemos afetuosamente aspirar a ele, antes que tenhamos começado a desgostar de tudo em nós mesmos. Pois quem é aquele que dentre os homens que não repousa de boa vontade em si mesmo? Quem é aquele que não repousa aí durante o tempo em que, desconhecendo-se, está contente com suas próprias faculdades e não vê, absolutamente, sua calamidade? Porque cada um de nós é não somente incitado a buscar Deus pelo conhecimento de si mesmo, mas é conduzido, e quase levado pela mão a encontrá-lo. Por outro lado, é notório que o homem nunca chega ao claro conhecimento de si mesmo, senão que primeiramente tenha contemplado a face do Senhor, e após havê-lo considerado desce o olhar para si.”³⁵

No tempo de Hegel, o homem, que não cessa de “ver sua própria calamidade”, profere que “a unidade do ser e do pensamento é a consciência de si e está, ela própria, *lá*, onde a unidade *pensada* tem ao mesmo tempo a figura daquilo que ela é. Deus é então *revelado* aqui como *ele é*; ele *é aí* como ele *é em si*; está aí como espírito. Deus não é acessível senão no puro saber especulativo, e apenas nesse saber, e apenas esse próprio saber, pois ele é espírito, e nesse saber especulativo é o saber da sua religião revelada. Esse saber especulativo sabe Deus como pensamento ou pura essência, sabe esse pensamento como ser e estar aí e sabe o estar aí como a negatividade de si mesmo, de onde, precisamente, como si. Este si e si universal.”³⁶ No tempo de Hegel, a verdade é racional.

No Calvino, o real está em Deus; para Hegel, o racional é real, o real é Deus. Dessa substituição justificada pela negatividade, não é falso, no entanto, dizer-se que o discurso de Calvino a anuncia, quando ele prepara o “tempo das luzes”. Da mesma forma o discurso de Santo Agostinho inspira o de Calvino.

Quer se trate de Eloim ou de Mammon, o erro — necessário — habita como *fantasia* esta *crença* de que a história “faz” o discurso do homem. Na verdade, enquanto, incessantemente, renasce, desenvolve-se e nega-se em argumentos lógicos, políticos e afetivos, a dita crença, o discurso que a enuncia se volta contra si mesmo, no que ele significa de seu próprio ser, a saber, precisamente: nada.

A Reforma e o protestantismo, a “inspiração religiosa e o ascetismo secular” “labutaram” o capitalismo burguês, é certo, mas as escolas helênicas, as comunidades gnósticas e o paulinismo tinham juntos “informado” o cristianismo, em suas próprias *discórdias*. “Juntos”, aqui, não quer dizer, evidentemente, simultaneidade, mas o sincretismo³⁷ no seio do qual, entretanto, o Um não é seu nem de outro, nem diferente nem idêntico³⁸, “juntos”, aqui, diz: “Aquilo que só existe por não ser, é disso que se trata.”³⁹

É nisso que o discurso analítico demarca⁴⁰ o discurso político. Os dois discursos se *opõem* e no entanto se *nodulam* no nível do mito e da fantasia: o que, necessariamente, se organiza aí para a realidade, se desfaz aí sem cessar, e no imaginário renasce indestrutível em sua natureza, indefinido em suas formas: efeito da letra no próprio lugar que o espírito pensa administrar.

As teorias de economia política, a história e a função do dinheiro, do trabalho, do contrato e do comércio concernem aí a alienação do homem de maneira diversa daquela entendida por Marx em *Économie et philosophie*. A tal ponto que, se existe aí escândalo, não há em absoluto mal-entendido em se reconhecer no discurso do marxismo “essa nostalgia de um conteúdo, esse tédio, e esse sentimento místico” que Marx denuncia em Hegel e nos idealistas.⁴¹ Pior ainda, não há extravagância em se escrever que o marxismo, nas suas formas diversas, só faz repetir — invertendo-o, muito além de Hegel e dos idealistas, através das conseqüências históricas do ascetismo secular — o discurso de Calvino. O recurso que se mantém aí, de parte a parte, por vias contrárias, responde à mesma falta original: o homem só sustenta seu gozo e o estatuto de sujeito que o sustenta pela ordem do significante, no lugar mesmo onde, no Outro, esta ordem os barra pelo mesmo traço.

Calvino sustenta, “pela fé e na Graça de Deus”, essa falha que ele revela implacavelmente. Marx a recusa, nega suas origens e sua fatalidade, para depois se entregar à crença, maravilhosamente argumentada, num sujeito *real*, homem vivo e sofredor, homem sensível em sua relação com o mundo percebido; por seu trabalho de homem livre deste “espírito absoluto, idéia que se conhece e que se realiza, simples predicado, símbolo de um homem oculto, irreal e de uma natureza irreal.”⁴²

Essa “natureza irreal” é, depois de Freud, o próprio homem advindo do real (que não é, absolutamente, “natureza”) na ordem do significante.

Assim o “sujeito” de Calvino, que Marx denuncia implicitamente como pertinência mística do discurso idealista, faz o retorno, como lugar do Outro, de toda realidade e de toda “ação sensível”. As fantasias que, nesse lugar, estruturam as “relações do homem vivo e sofredor com o mundo sensível” não se animam pela “idéia” do “espírito absoluto” e não desempenham função de “simples predicados”: longe de se reduzir aos conceitos e às fantasias conscientes, encarnam o desejo do homem do gozo de seu corpo e de seus atos, designando no próprio real o impossível de seu fim. E “as pretensões do espírito permaneceriam irreduzíveis se a letra não houvesse dado provas de que ela produz todos os seus efeitos de verdade sem que o espírito tenha a mínima interferência.”⁴³

A nostalgia de um conteúdo não é o sofrimento de uma privação de objeto e simples desejo de que este objeto volte. A nostalgia concerne a perda contida nesse retorno, a alienação fundamental e irreduzível do desejo, que mina sem remédio a segurança do sujeito. E mesmo quando o homem, nas suas fantasias, tenta recobrar essa segurança em alguma atividade estereotipada ou institucionalizada, então, com efeito, o aprimoramento numa instituição, a rotina, o padrão profissional, até mesmo a seriedade de uma “nova política” se constituem, pelo tédio, como defesas contra o desejo... de uma outra coisa.

A perda em questão na “nostalgia de um conteúdo” é interior à enunciação do sujeito por si mesmo; ela é perda do sujeito como tal, ela é o ser da sua fala e não se define por nenhuma *privação*. Transcrita da categoria do real para a do simbólico, a perda é o significante de castração que marca todo gozo no discurso analítico. O paciente, no discurso comum, desenha e reconhece no olhar do outro a unidade de sua imagem especular; ela é a ruptura dessa unidade, cifra de seu destino e, na ruína de seus afetos, signo de sua morte real.

É este signo que dá sentido a toda manifestação humana, individual bem como social, e não o contrário. O “conteúdo” justifica sempre, de alguma maneira, para o ser falante, a nostalgia, o evento e a perda, mas não justifica a fantasia, onde o desejo faz dessa nostalgia, desse evento e dessa perda seu desígnio; o conteúdo é sintoma — à revelia do paciente. Que o desejo do homem seja a figura de uma perda, desejo de morte, Freud o propôs no fundamento de sua obra. Talvez seja assim que se deva entender o mito sempre reencontrado sobre o tema “Deus é, morto.”

Para concluir a trajetória de Calvino a Marx, deve-se observar, com Jean Domarchi, que “a morte está completamente ausente do materialismo histórico de Marx”;⁴⁴ mas não há como tentar, se é possível dizê-lo, sua reintegração, segundo o que quanto a isso parece desejar o autor. Como num sonho e como em toda fantasia, é o não-dito que “fala o enunciado”, do próprio lugar de denegação. Esta jamais está tão presente como quando é significada por um “branco” no fio do discurso.

Marx enuncia no princípio da economia política a necessidade, não o desejo; a demanda de gozo e o gozo da demanda, não o apelo da falta-a-ser. A morte, sendo na sua conceitualização a vida da espécie, assegura, para a economia, a persistência do ser genérico. O que significa, segundo o propósito de Domarchi, que “ela é senão o avatar para o indivíduo e desprovida de sentido no nível dos grupos humanos.”⁴⁵

Sem a morte, ninguém reivindicaria pertencer a um grupo, pois o “discurso comum”, que é o único a reuni-lo, encontra somente nela a identidade na qual, no Outro, se divide o sujeito.

A morte escande o trabalho humano, regula seus contratos e justifica seu comércio. Trabalho, contrato e comércio têm nela sua razão, o fundamento de suas referências e de sua eficácia; o representante da morte não é outro, para eles, senão o equivalente geral pelo qual se anula toda diferença mas se assinala, também, toda singularidade.

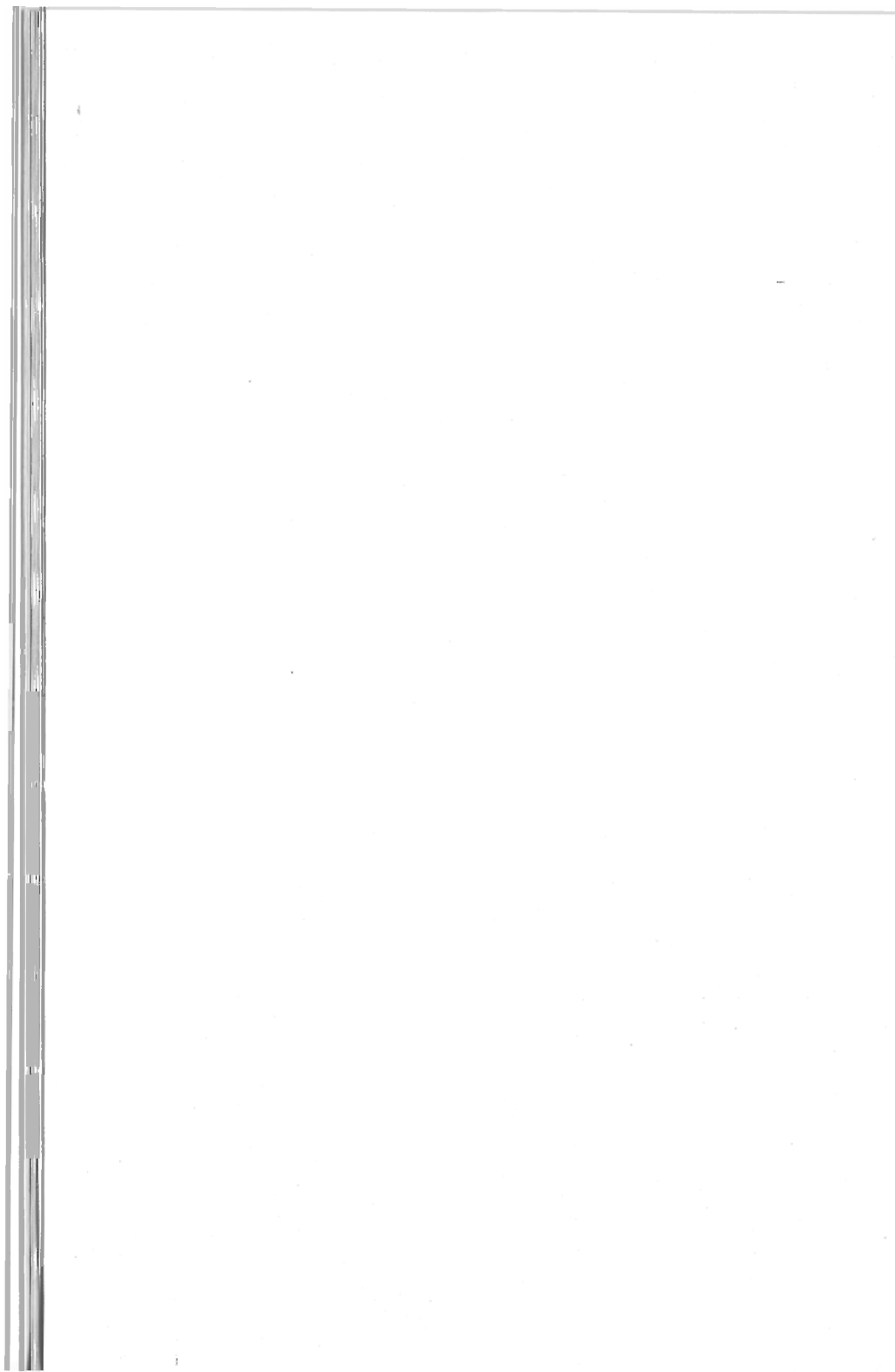
É a morte que faz da identificação a “fantasia do laço” e faz do equivalente geral, para o discurso do homem, um signo deste “laço”. Cabe à psicanálise a tarefa de decifrar sua *mensagem, do outro ao Outro*, e formular, no *Comércio entre Um e Outro*, a sua convenção, até então desconhecida, que irá permitir suspender sua trama.

Notas:

1. J. Schacht, *Anthropologie culturelle de l'argent* Payot, 1973, p. 22, 32, 76. (1976).
2. Cit. in Schacht, segundo Laum, *Heiliges Geld*, p. 141 e 144. *Ueber des Wesen des Munzgeldes*, p. 65 e 68.
3. *Id.*, *ibid.*
4. Platão, *Timée*, Paris, Belles-Lettres, p. 121.
5. *Id.*, *ibid.*
6. Provavelmente o ofício dos *pornoboskoi*.
7. Platão, *Les lois*, V, 743 d., XI, 915e; 917 c e d.

8. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livro IV, cap. 1.
9. Santo Agostinho, *le Magistère chrétien*, Paris, Desclée de Brouwer, t. XI, livro I, cap. 5, p. 184-185.
10. Tomás de Aquino, *Somme théologique* – les Actes humains, Paris, Cerf, t. I, p. 138-39.
11. *Id.*, *ibid.*, p. 136, 137; e o conjunto dos três capítulos sobre o gozo, a intenção e a escolha.
12. Agostinho, *Du libre arbitre*, t. VI, cap. 17.
13. Tomás de Aquino, *Somme théologique* – les Vertus sociales, t. I, p. 298.
14. *Id.*, *ibid.*, p. 320
15. Roland Barthes, *le Degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953.
16. *Id.*, *le Plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973.
17. Cf. J. Lacan, "Le Mythe individuel du névrosé" (1953) in *Omnia*? nº 17/18, 1979, p. 291-307.
18. J. Schacht, *Antropologie culturelle de l'argent*, *op. cit.*, p. 74 sq..
19. Cf. Norman O. Brown, *Eros et Thanatos*, Julliard, 1960, p. 268 e 283 sq.
20. *Id.*, *ibid.*, p. 271
21. M. Weber, *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, p. 83 a 107.
22. *Id.*, *ibid.*, p. 82 e 106.
23. *Id.*, *ibid.*, p. 51 e 207.
24. C. Baudelaire, *cit. in* Papini, *le Diable*, Paris, Flammarion.
25. Cf. M. Weber, *op.*, *cit.*, p. 83 sq. e em especial a nota 3 nas p. 86 e 87.
26. Martinho Lutero – Obras publicadas sob os auspícios da Aliança Nacional das Igrejas Luteranas da França, Genebra, Labor et Fides, 1964, t. VI, p. 83 e t. II, p. 290.
27. *Id.*, *ibid.*
28. M. Weber, *op.*, *cit.*, p. 46/47 e p. 54.
29. *Id.* *ibid.*, p. 94.
30. J. Calvino, *Institution de la religion chrétienne*, Paris, Belles-Lettres, t. II, p. 253, 283, 303 e 355.
31. G. Bataille, *la Part maudite*, t. IV, cap. 4.
32. Cf. *id.*, *ibid.*
33. A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947, p. 166/67.
34. Cf. as notáveis obras de Jacques Ellul, *l'Homme et l'argent*, Paris, Presses bibliques universitaires, 3ª ed., 1984; e *la Subversion du christianisme*, Paris, Seuil, 1984.
35. J. Calvino, *op. cit.*, t. I, cap. 1, p. 40.
36. F. Hegel, *la Phénoménologie de l'esprit*, 1807, Paris, Aubier, t. II, cap. 7, p. 268.

37. *Sincretismo* é empregado aqui em oposição a *ecletismo*; cf. R. Bultman, *le Christianisme primitif*, Paris, Payot, 1950, p. 179 a 206.
38. Cf. Platão, *Parmênides*.
39. J. Lacan, *le Séminaire*, livro XIX, ... *ou pire*, inédito, 15 de março de 1972.
40. *Démarque*: diz-se de uma partida onde um dos jogadores perde todos os seus pontos quando outro ganha um ou mais pontos.
41. K. Marx, *Œuvres*, *op. cit.*, t. II, p. 136 a 139.
42. *Id.*, *ibid.*, p. 137 e 139.
43. J. Lacan, *L'Instance de la lettre...*, in *Écrits*, *op. cit.*, p. 509.
44. J. Domarchi, *Marx et l'Histoire*, Paris, l'Herme, p. 266.
45. *Id.*, *ibid.*



PERORATIO

Ter nascido de algUm

E, no meio desse embaraço, uma vertigem mais tenebrosa ainda nos submergiu, quando surgiu o argumento que, contra tudo e todos, sustenta que cópia, imagem, simulacro, nada disso existe, pois que não há falsidade de nenhuma maneira, em tempo algum, em nenhum lugar.

PLATÃO, O Sofista

Investimento, lucro, economia, transferência, liquidação: na linguagem da *teoria* analítica, a presença do dinheiro se dá a escutar desde os primeiros enunciados. Devidamente assinalada entre os sintomas da neurose obsessiva, muito menos nas demais figuras neuróticas, nas perversões ou psicoses, ela não é, entretanto, em parte alguma, objeto propriamente dito da análise: intromissão excremental ou fálica do corpo materno, sua instância se assinala somente como processo de rejeição ou gratificação, até mesmo de poder sobre o outro.

A *cura* efetuada como “ato médico”, arte liberal, era, sob este título, obra de invenção e de realização pessoal: seu “preço” era quitado em “honorários”, o que significava que ela não era nem vencimento de negócios, nem pagamento de comércio, nem penhor de serviço, mas símbolo de uma convenção de honra regrada pelo uso e não taxada pela lei, em absoluto. Trata-se ainda de um contrato tácito, mais exatamente de um “quase-contrato”, dito, especificamente, “contrato de tratamento”; mas a convenção aceita pelos contratantes neste caso comporta implicitamente uma obrigação adequada a seu objeto que nenhum outro ato, senão o discurso, sustenta. O compromisso que se liga aí é o de uma fala a ser decifrada, de significações a se decifrar, de sintomas a curar, em troca do dinheiro dado.

Nada há, nessa troca de uma fé por uma moeda, que não consagre o “equivalente geral” que Marx já havia fincado nas insígnias da eco-

nomia. A dialética materialista e a análise caminham aí no mesmo passo, se bem que com toda a discrição.

Por infelicidade a análise, aí, só pode se atrapalhar, pois não se trata de modo algum de situar a *dívida* que a acompanha, e sim de apreciá-la em linguagem de significações e de situações, até o ponto mesmo onde o paciente a evoca na transferência, ou seja, em termos de necessidade e de afeto.

Como letra, ou elemento diferencial, componente de situações, ordenando seus sentidos segundo as leis de uma ordem distinta que Marx soube denunciar, o dinheiro funciona no registro de extraneidade dos *números* — diremos aqui: dos significantes primordiais. Como tal, ele foi bem menos entendido pelos analistas do que reconhecido pelos economistas.

A dívida em causa, para todo empreendimento analítico, se enuncia por uma *cifra* para a convenção que a inaugura, mas ela se marca repetidamente, no balcão do Outro, por um desembolso que não acaba com nenhum saldo.

É que, com efeito, ao se identificar com o gesto de pagamento que escande cada sessão, o sujeito não se representa *aí* no lugar do inconsciente, senão por e para um outro significante; aquele, por exemplo, do ato falho, do lapso ou do esquecimento; em todo caso, nada que equivalha à estrita significação ou ao justo emprego do numerário convencional. É apenas por essa alienação e pela perda a que ele aí se submete que o sujeito revela, na sua dívida para com o analista, a via e a verdade de seu próprio desejo, que é desejo de *nada*.

Assim, o que, desta dívida, o equivalente geral sustenta, não se deve assinalar no nível, simplesmente, de troca comercial — um discurso por dinheiro — mas no nível do *semblante* deste discurso.

O que é assim desconhecido no plano do discurso e que no entanto deveria ser situado pela análise não impede o prosseguimento da cura, até mesmo sua realização, ou melhor, o que é habitualmente considerado como tal. Mas o dinheiro, marcado na sua relação com o ser pelo selo de um retratamento na função simbólica, permanece um ponto cego sobre o percurso, enclava em terras de outrem. E em torno deste significante primordial assim foracluído, os deslocamentos sucessivos do discurso ocultam por tempo indeterminado uma substituição essencial do desejo pela demanda, do simbólico pelo imaginário, da morte pelo gozo.

“O que não veio à luz no simbólico aparece no real:”¹ a questão do dinheiro não se anula absolutamente. Na linguagem do paciente, e durante muito tempo, o dinheiro é objeto de carência, não de desejo; essa carência se liga à *necessidade*, não à *ocorrência* (onde o interessado é em geral, cúmplice à revelia); esta necessidade surge do *trabalho*, não do trabalhador; do salário, não do operário; a administração da dívida não faz surgir uma questão, e sim *reivindicação*; a ação do paciente é *entravada*, ele é lesado em seu próprio *corpo*.

Mas ainda se trata, apenas, de índices de vocabulário, e na medida em que o movimento do discurso o assegura, basta deixá-lo andar.

No passo seguinte, este discurso se faz ato: atrasos imotivados, sessões faltosas, erros de contas, calotes não percebidos, chicanas mais ou menos turbulentas, recusas de análise, descompensações psicóticas, abandono da cura. A oportunidade do silêncio ou de uma intervenção, o momento de uma interpretação se decidem, por vezes, menos facilmente mas podem ser geradas por tais situações.

As coisas correm de modo diverso quando a transcrição da forclusão se efetua no real sob a forma de acidentes orgânicos, conjuntura menos bem conhecida, ao que parece, do que excepcional. Com maior frequência, a mudança de objeto do discurso, espontânea ou não, restabelece a trama anterior, sem no entanto defendê-la de alguma nova dificuldade.

Sem dúvida o dinheiro da análise não se ausenta da dimensão do significante no paciente — psicoses à parte — sem que o desejo do analista esteja envolvido numa mesma falha. O eclipse em causa, para um e outro, não se liga, seja como for, às razões e argumentos que o possam justificar com excessiva facilidade a partir do discurso comum, até mesmo na bagagem de algum congresso ou comissão, pela conjuntura social e política em suas recaídas institucionais: deve-se ou não — inquietam-se, então — dar direitos às necessidades dos “economicamente frágeis”? Pode-se deixar de levar em conta as deduções de impostos ou o seguro que a sociedade oferece ou recusa aos pacientes? O sistema capitalista não estaria aqui diretamente implicado? A análise não deveria se livrar disso e reencontrar sua gratuidade, graças à qual essas curas “bem sucedidas”, pela audácia do analista, não conheceram dinheiro, ou só conheceram um pouco?

Acompanhar os interlocutores na sua *demand*a, ou contrariá-los no nível da argumentação, mesmo que coberto de experiência clínica, é

apenas um modo de tomar pelo avesso e por este caminho redobrar o mal-entendido. Porque não se pode se tratar desta questão: que *fazer* com o dinheiro na psicanálise? Mas sim desta outra: qual o *lugar* do dinheiro na análise?

Na verdade, é o próprio equívoco que sustenta, a partir do real e para o imaginário, o termo “lugar”; aquilo que está *no lugar* ou está *fora do lugar* oculta com todos os possíveis da realidade a impossibilidade do real; com o concreto de uma significação, o deslizamento dos significantes; com o travestimento de uma situação e de cada “coisa”, enfim, o desejo do sujeito.

Pois nada jamais falta a seu lugar no real, senão justamente o sujeito que tem substância apenas simbólica.

Eis porque o *lugar* do dinheiro na análise não é nem um papel nem um emprego definido. Este lugar não tem nome, não mais que sentido determinado; sentido determinado a que o paciente teria de se submeter e o analista teria que manejar. Este lugar do dinheiro, à semelhança de uma encruzilhada mítica, é marca, signo *real*, de uma fantasia individual aprisionada na história de cada paciente, fantasia cuja mensagem resta a decifrar na medida em que o analista reconheça o seu código. O objeto dessa mensagem não é o dinheiro, não mais do que, por ele, nenhum dos poderes ou usos que se dispensam ou se exercem sobre o mundo das coisas.

Muito pelo contrário, o poder essencial de converter qualquer “coisa” em objeto de uso corresponde àquilo que, do lugar imaginário do dinheiro, constitui o objeto da fantasia, não o da mensagem. É que a mensagem em causa — cujo remetente é o Outro e o destinatário, o sujeito —, se é parte de um objeto, não *tem* objeto, no sentido em que o entende o discurso comum.

A mensagem diz apenas, aquém e além de um objeto privilegiado — objeto da fantasia, justamente — o que no Outro separa para sempre o sujeito do seu desejo e de seu gozo. Ela o diz, nesse ponto do discurso analítico em que o paciente só se *nomeia* para destituir o analista do saber que havia nele depositado e ao qual o havia identificado: saber-suposto-sujeito, de agora em diante, e não mais sujeito-suposto-saber, como antes.

Todo o curso da análise, na medida em que a causa do desejo seja aí mantida como relação entre o sujeito e o Outro, tende para este ponto.

É o desejo de assumir o ato de nascer de algUm que se significa na destituição do analista. Ao mesmo tempo, o sujeito, que enfim se reencontra, deve reconhecer nesse corte, nessa falta de toda a apreensão possível, a *deiscência original de seu ser*.

Tal é a mensagem da qual o dinheiro é, no *gesto do pagamento*, o significante primordial, o mensageiro, isto é, o intermediário *entre* o que só é por *não ser* mais, e a forma imaginária que a fantasia lhe propõe. Mas, já por evocá-la sob um nome qualquer, seja ele o de um deus, seja o do próprio Hermes, a mensagem fixa em si mesma o significante que a mobilizou. É por isso que não há resposta para o que é o seu mensageiro, ou o dinheiro, senão que a análise reconstrói seus *traços* no fio do discurso em que a fantasia é enunciada.

O que é, para o paciente, destituição do analista como advento do sujeito, retorna para ele do Outro como desejo de assassinato. Aí está o objeto da fantasia mobilizada pelo dinheiro; o *assassinato* é objeto *a* da fantasia, e não o dinheiro.

Desejo de *assassinato*, ou seja, na recusa de qualquer filiação, a afirmação de ter nascido de si mesmo (ou seja, a denegação da diferença): até a hora em que o assassinato desse pai se resolve no fato de que aquilo que está em causa, nem imaginário nem real, não mantém seu poder senão por ser o pai já morto, ou seja, o pai simbólico que é enunciado pelo Nome-do-Pai.

O destino do homem se consuma aí, testemunhando que não há para o sujeito, na relação entre a palavra e o corpo, gozo absoluto senão na própria morte.

Igualmente, para que se resolva assim a fantasia de um desejo de assassinato do pai, é preciso que, do lado do analista, o paciente não possa justificar a interpretação às avessas que ele tem sempre pronta, a saber, que este desejo não é absolutamente do Outro, mas do pai imaginário, em *lugar* de quem, é o caso de dizê-lo, o analista se manteria.

A condição disso é aparente: que o analista não tenha de modo algum fixado nessa ilusão a imagem especular da qual a mãe era o significante primeiro, interditando assim a função da metáfora paterna pela qual o Nome-do-Pai, significante da Lei, no lugar do Outro, substitui o desejo da mãe.

E é à imagem especular que se refere o poder essencial do equivalente geral; converter qualquer coisa em objeto de uso e, por essa mesma via, ocultar a sua falha, reduzir esse objeto *a*, desconectá-lo do traço de

ruptura onde se marca, num “resto” perdido sem retorno e não especularizável, a identidade do sujeito. Na impossibilidade de chegar até ali, ele ao menos pode, por essa falha estrutural, preservar a verdade metabolizando seus efeitos.

É aí que se situa, na transferência, a articulação, incessantemente refeita e desfeita, do dinheiro, ao mesmo tempo signo do poder e significante primordial, revelador da alteridade radical onde se distingue do sujeito (produto do inconsciente) o indivíduo, sujeito do discurso consciente, sujeito de todos os “discursos de uso e de valor” para todos os empregos da “ação.”

Assim, talvez encontre seu caminho no discurso — analítico, dessa vez — a interpretação do mal-entendido, tão necessária na psicoterapia como na sociologia, mal-entendido que toma de empréstimo à terminologia analítica de nossos dias suas ocasiões, conseguindo fazê-la mascarar o que ela queria evocar, ou seja, a castração do sujeito na sua própria fala. O objeto desse mal-entendido é na verdade “inconstante e diverso”, mas ele se manifesta particularmente consistente na relação que se faz entre o dinheiro e a análise.

Longe de pretender isolar esta última, já que acabo de escrever a *necessidade* deste mal-entendido, pareceu-me no entanto também necessário não deixar que ele volte a se fechar tão perfeitamente sobre si mesmo que, no fim, com a ajuda tanto da instituição quanto de seus detratores, a análise não apresse seu desaparecimento.

A função do dinheiro não está ligada apenas à moeda fiduciária. Signo, tanto quanto agente de troca, o tesouro de Juno, aquela que adverte, liga inicialmente seu destino ao *circuito* de Um significante, que do desejo e do gozo suspender, outorga ou esquiva os efeitos, sociais ou singulares, independente da vontade de todos e de cada um. Mas, se o dinheiro deve ao falo, aqui em causa, significante do desejo do Outro, seu poder de enfeitiçar, muito longe de ser identificável a este, ele pode também, como equivalente de todas as coisas, aniquilar toda *significação* e, por este pacto com a morte, frustrar o malefício deste mesmo poder.

Assim se passa, durante o curso da análise, com as captações imaginárias do desejo na transferência, na medida em que, pelo menos, elas venham a ser pagas bem caro.

Está completamente excluído que o falo *simbólico* — nem fantasia, nem objeto parcial, nem órgão — se confunda com a função social ou

com *uma* função social, institucional, do pai imaginário ou do pai real. Daí se segue que este falo não poderia “depende” da propriedade, do emprego, da distribuição do equivalente geral de mercadorias.

Ele tampouco pode ser o *objeto* de nenhuma política ou de nenhuma economia, estando na origem, em seu próprio deslocamento, de todo querer e de todo ato. O que consagra a ingênuas fantasias ou esforços de todos aqueles analisados ou não que pensam “recolocá-la” melhor, argumentando quanto à exata distância onde o convém manter, de Marx a Freud...

O que a teoria analítica evoca, com o termo “falo simbólico”, marca no inconsciente o lugar do sujeito, vazio de todo significante — ou seja, aquilo que é denominado ainda castração original; mas todo significante primordial dá a palavra a esta castração.

A voz o efetua na fala; a imagem desejada a encontra no olhar; a filiação, no nascimento; o Nome-do-Pai, na morte; o dinheiro, na troca. Em suma, os significantes primordiais correspondem, na ordem da realidade, a tantas significações quantas as selecionadas para o gozo do desejo do sujeito; eles jamais são o equivalente de nenhuma dessas significações.

A *praxis*² se entende pelo investimento simbólico do real, devido ao desenrolar do discurso na ocasião em que o paciente o interpreta, com ou sem a intervenção do analista. A *praxis* não se reduz em absoluto ao que *se* significa, em geral, pelos termos “método”, “experiência”, “exercício”, até mesmo “clientela.”

Não há trabalho, isto é, efeitos de energia psíquica, senão no deslocamento dos objetos *a*, causas de desejo, sobre o fundo perdido do gozo.

Decodificar as fantasias que envolvem esses deslocamentos é assunto da análise. É também um trabalho, é também uma fantasia, mas reconhecidos como tais.

O fim da análise significa que não há convenção e, por conseguinte, não há contrato a não ser na medida em que o objeto *a* de uma fantasia encontra em cada contratante referência a sua palavra, isto é, à verdade de seu desejo. Irrealizável na maior parte das conjunturas, o entrevisto de um tal reencontro se esboça principalmente por suas dissimulações. É realmente por isso que o legislador tenta definir e guardar (no duplo sentido de sancionar e manter), em todo contrato, uma *causa lícita*, ou seja, demarcar por um texto as vantagens do contrato.

No que se refere ao Outro, não se “passa” um contrato de análise, mas a análise pode *dizer* a essência do contrato. A forclusão na psicose, se desloca seus termos, nem por isso muda seu alcance.

A *causa* do contrato de trabalho é o próprio trabalho. A causa do contrato de análise se liga inteiramente ao *ato* analítico, que é decodificação do sentido e *engajamento* do sujeito nessa decodificação.

Conceber apressadamente o dinheiro como objeto *a*, em função do despedaçamento que ele permite de todas as coisas e de si próprio, e esquecer que o dinheiro é contabilizável e que o objeto *a* não o é; que este se refere a uma imagem especularizável (seu selo) e aquele, em seu traço de corte de onde se formaliza sua função, não tem imagem alguma; que a perda que se realiza no objeto *a* para o sujeito não é reintegrável a nenhum conjunto, enquanto os *cortes* da moeda podem sempre, mesmo sob o signo de uma dívida financeira, ser reintegráveis a um conjunto econômico passível de ser quantificado, aconteça o que acontecer — o que diferencia radicalmente o dinheiro do fetiche que, este sim, está em posição de objeto *a*.

No gesto de pagamento, gesto ao mesmo tempo de ruptura e de laço, se encarna o corte de um outro ao Outro. O que se oculta na fantasia de um laço social (os honorários) não é senão a própria filiação, a ponto de uma simbolização possível, ou seja, na metáfora do pai morto.

O dinheiro na análise é o *álibi* desse gesto, pelo qual se sustenta a *recusa* essencial de ter nascido de algUm. Ele é este *álibi* justamente ali onde, em sua função de signo do poder, de equivalente geral, dá ao sujeito do discurso a ilusão de ser *por si mesmo* a causa do corte e do encadeamento de todas as coisas. É por isso que, quando é evidente que, na economia, ele é o seu próprio fim, produz-se uma interpretação selvagem que desencadeia a angústia.

Convém precisar bem que neste apelo e nesta reedição do assassinato do pai, o dinheiro não é de modo algum o único revelador do drama em torno do qual a análise gira inteiramente. Ele é apenas — mas isso não é pouco — uma de suas *figurações* privilegiadas.

A identificação recíproca entre analisando e analista, identificação que implica a transferência, assegura no pagamento de cada sessão, no comércio de um significante primordial, o signo de um poder imaginário, o melhor laço de sua continuidade e a única troca corporal.

A análise deste laço e desta troca se abre para a causa (o objetivo) e só conclui o seu *ato* por um movimento de abandono essencial a ambos

os parceiros. Não se trata do movimento do obsessivo, garantia e gozo de uma castração imaginária, mas perda radical, pela qual, unicamente, se devolve ao sujeito, no desenrolar das cadeias significantes, o ser de sua *fala*.

Ao longo de toda a análise, o pagamento não é a paga... por nenhuma paz. O que pagou então, no fim da cura, o gesto repetitivo do pagamento?

“Uma jovem”, escreve Freud, “que, para continuar a seguir meu tratamento, teve que lutar contra a vontade dos seus e contra os conselhos de todos os que a família havia chamado em socorro por terem ascendência sobre ela, sonha: *“Proíbem-na, em casa, de voltar a me procurar; ela apela, então, para a promessa que eu lhe havia feito, de tratá-la gratuitamente se necessário, e eu lhe respondo: “Eu não poderia fazer concessões numa questão de dinheiro” (...).* Naturalmente nunca lhe disse nada parecido, mas um de seus irmãos, justamente o que exerce maior influência sobre ela, foi amável o bastante para emitir sua opinião sobre mim. O objetivo deste sonho é, pois, dar razão ao irmão; ela não o deseja apenas em sonho, mas *este é o conteúdo de sua vida e o motivo de sua doença.*”³

“Eu não poderia fazer concessões numa questão de dinheiro”! (*In Geldsachen kann ich keine Rücksicht üben*). Se prestarmos atenção à homofonia, “concessão” não responde bem a *Rücksicht* (*allowances*, na *Standard Edition*, não é muito mais satisfatório).

Um dia, pedi a Lacan que me indicasse o *mot juste*.

“Em assuntos de dinheiro”, respondeu-me, “eu sou *intratável*.”⁴

Notas:

1. J. Lacan, “Réponse au commentaire de Jean Hyppolite”, in *Écrits*, op. cit., p. 388.
2. Cf. J. Lacan, *O Seminário*, livro XI, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (1964), p. 11 da edição francesa.
3. G.W., II/III, p. 164; *Standard Edition*, V/IV, p. 158: *l'Interpretation des rêves*, PUF, p. 143–144. O grifo ao fim da citação é do autor.
4. Isso me foi esclarecido por ele, mais tarde, numa carta (reproduzida em anexo, com a autorização de Jacques Alain Miller).

De Lacan
5 rue de Lille
260 72 93

Caro Martin,
Eis o texto alemão (G.W., II/III, p. 164, em itálico):

Zu Hause verbiete man ihr, weiter zu mir zu kommen. Sie beruft sich dann bei mir auf ein ihr gegebenes Versprechen, sie im Notfalle auch umsonst zu behandeln, und ich sage ihr: In Geldsachen kann keine Rücksicht üben.

Texto do sonho: é Freud quem fala de sua paciente: que, em casa, proibiram-na de continuar a me procurar. Ela então se autoriza a cobrar-me uma promessa que eu lhe teria feito, de tratá-la mesmo gratuitamente

auch sonst
se fosse preciso e eu lhe digo: Nos assuntos de dinheiro não posso me
im Notfalle
caso necessário
permitir qualquer respeito

↓
consideração
↓
= eu sou intratável

Seu,
J. Lacan

Ce 18-VI-74

Che Martin.

De Lacan

5 mai 1974

260 72 93

Vor: le texte allemand (E.W. II. III. p. 164
in italiques)

Zu Hause verbiete man ihr, weiter zu
mir zu kommen. Sie beruft sich dann
bei mir auf ein ihr gegebenes Versprechen,
sie im Notfalle auch umsonst zu
behandeln, und ich sage ihr: In
Geldsachen kann ich keine Rücksicht
haben

ici ^{ce fond qui parle, c'est}
texte ^{à propos} ~~ici~~ : qu'à la maison on lui interdisait
de continuer à venir chez moi. Elle s'autorise alors
auprès de moi d'une promesse que je lui aurais faite
de la traiter même gratuitement s'il le fallait, et
aussi ^{en cas de besoin} ~~juste~~

Je lui dis : Dans la affaire d'argent je ne puis me
permettre aucun ^{égard}

↓ ^{considération}

= Je tui intransigeant

A 18-02-74

Edouard M...
Nancy